

جامعة الأزهر

حوليات كلية اللغة العربية  
بالتاهرة

يحررها نخبة من أساتذة الكلية

العدد ١٧

يشرف على تحريرها  
أ. د. علي البدرى  
عميد الكلية ورئيس قسم البلاغ والنقد

د. فوزية نافع  
وكيل الكلية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلس إدارة المجلة بكلية اللغة العربية

العدد الحادى عشر لسنة ١٩٩١ للعام الجامعى ٩٠/٩١ كالاتى:

١ - أ.د / عبد الصبور ضيف محمد عميد الكلية ورئيس مجلس إدارة المجلة .

٢ - أ.د / صلاح محمود على شحاته وكيل الكلية نائب رئيس مجلس إدارة المجلة .

٣ - أ.د / عيد محمد الطيب رئيس قسم أصول اللغة بالكلية ورئيس تحرير المجلة .

٤ - أ.د / محمد نيسان سليمان رئيس قسم التاريخ والحضارة بالكافة سكرتير التحرير .

المررون للمجلة العلمية من السادة أعضاء هيئة التدريس بالكلية وهم :

٥ - أ.د / على أحمد طلب رئيس قسم اللغويات بالكلية .

٦ - أ.د / على أحمد العرينى رئيس قسم الأدب والنقد بالكلية .

٧ - أ.د / عبد اللاه محمود محروس حسن أستاذ بقسم الأدب والنقد بالكلية .

٨ - أ.د / فتحى على حسنين أستاذ مساعد بقسم اللغويات

٩ - أ.د / يحيى محمد يحيى أستاذ مساعد بقسم البلاغة والنقد بالكلية .

١٠ - أ.د / مالك محمد أحمد رشوان أستاذ مساعد بقسم  
التاريخ والحضارة بالكلية

١١ - د / محمد علي مزيدى الصعيدي مدرس بقسم البلاغة  
والنقد بالكلية

١٢ - د / محمد علام محمد مدرس بقسم أصول اللغة بالكلية

١٣ - د / حسن سيد فرغلي مدرس بقسم أصول اللغة بالكلية

١٤ - د / أبو وردة عبد الوهاب عطية مدرس بقسم التاريخ  
والحضارة بالكلية

العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وصلى الله على سيدنا محمد الذي  
أعلى شأن العلم ورفع أهله ، وطالب المسلمين أن يطلبوا العلم من  
المهد الي اللحد ، عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام .

## تصديراً

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم ، وجعل  
العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وصلى الله على سيدنا محمد الذي  
أعلى شأن العلم ورفع أهله ، وطالب المسلمين أن يطلبوا العلم من  
المهد الي اللحد ، عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام .

وبعد ...

فقد قطعت على نفسي عهداً لن أخيس عنه ، ذلك أنني قد وعدت  
القارئ الفضال أن تقدم هذه المجلة الجديد المبتكر من المقالات  
والبحوث ، وأظنني وفيت ، فها هي ذي موضوعات المجلة التي عالجاها  
أصحابها في كل فن وعلم ، دبجتها براعتهم ، وأخرجتها أفكارهم ، ثم  
عرضناها علي نخبة من الأساتذة المتخصصين في كل فرع من فروع  
المعرفة ، فتعرفوا لها وراجعوها ، وأجازوا منها ما صلح للنشر ،  
واعترضوا على بعضها الآخر ، قد أخذنا برأيهم ، فها هي ذي  
— أيها القارئ العزيز — بين يديك تلك التي حظيت بموافقة اللجنة  
وأنا لم أقل ذلك لأحجر على رأيك أو أصادره ، فلم يكن ذلك هدفي  
مما سردته عليك ، وإنما كان الغرض منه هو إيقافك ، على لون الجهد  
الذي بذلناه في سبيل تنقية الموضوعات ، وإخراجها في الثوب الذي نظن  
أنه أصبح قشيباً يروك وييهجك ومع ذلك فنحن نقر أن لكل قارئ  
ذوقه ورأيه فيما يقرأ ، فلعل عملنا هذا يرضى الكثيرين ،  
ولا أقول يكفيننا من يرضى ، فما أسعدنا إذا رضى الكل وسرهم  
ها قمنا به ، ولكن إذا كان جهودنا دون المستوى ، ولم يستطع

الوصول الى كل الأنواق ، فما أجدرنا أن نتوجه الى الذين حولوا  
وجوههم عما قمنا به ، نتوجه الى هؤلاء ، لا لكي نسألهم الرضا، وإنما  
لكي نطالبهم وهذا حقنا عليهم أن يوجهونا ، وأن يدلوا بأرائهم حول  
الذي قرأوه والذي نشرناه ، وأن يضعوا أيدينا على نقاط الضعف ،  
وثغرات الخطأ ، فنحن ضمن وعودنا التي وعدناكم اياها — أن نرقى  
صعدا في مدارج الكمال حتى نقرب منه ، ويومها : يوم أن نجد الفرحة  
في عيون الجميع والرضا قد استقر في ضمائر القراء ، يومها نشعر  
بالزهو والمباهاة ، لا لأننا أرضيناكم فحسب ، بل لأننا اقتربنا من  
الكمال الذي سنحافظ عليه ونرعاه حتى لا ينقله منا بعد ذلك ، فالكمال  
الله وحده — والى اللقاء أيها القارئ الكريم على وعد ، وعلى أمل  
أن يتضاعف الجهد ، ويتواصل السعي الى الاقتراب من الكمال •

والله يراعنا برحمته ، ويمدنا بقوته انه نعم المولى ونعم النصير •

عميد الكلية

أ.د عبد الصبور ضيف محمد

# لقاء مع دارسى لغة القرآن

كلمة السيد محافظ أسيوط اللواء حسن محمد الألفى

فى حفل اختتام النشاط الطلابى العام الجامعى ٩٠/٩١ وتكريم أوائل الخريجين من كلية اللغة العربية بأسيوط والذى حضره السيد اللواء الوزير حسن الألفى محافظ أسيوط ألقى سيادته كلمة ضافية مقنعة ممتعة عن فضل اللغة العربية على سائر اللغات ، ودعا الى التمسك بها والحفاظ عليها والادفاع عنها .

ولما لهذه الكلمة من أهمية بالغة - بالنسبة لقارئى هذه المجلة خاصة ، فقد رأينا نشرها كاملة لتعم فائدتها ، ولنشعر بمدى اهتمام القيادات السياسية باللغة العربية وحرصهم عليها وحبهم لها .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الديان .. خلق الانسان علمه البيان .. وميزه على سائر المخلوقات بالعقل واللسان .. والصلاة والسلام على امام المتقين وأفصح الناطقين .. وأبلغ المتكلمين .. محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه والتابعين .

السيد / ...

السيد / ...

أيها الأخوة :

اننى لسعيد أن التقى بكم .. فأنتم حماة اللغة العربية ... الناطقون بها .. المعبرون بكلماتها .. الساعون الى رفعتها .. سعيد أن يضمنا هذا اللقاء مع دارسى لغة القرآن ... لغة

العروبة والاسلام .. اللغة الحية القوية .. التي عاشت  
 في تطور ونماء .. ولم تغلق أبوابها على معانيها ومفرداتها .. بل  
 اتسع صدرها لكثير من مستجدات العصور التي مرت بها .. ففي  
 القرون الوسطى كانت المؤلفات العربية في الفلسفة والطب والعلوم  
 المختلفة ومراجع لكل باحث أوروبي .. وكل مفكر أجنبي .. كما كانت  
 اللغة العربية أداة التفكير وتيسير الثقافة في الأندلس .. التي أشرقت  
 منها الحضارة على أوروبا ..

واللغة العربية هي اللغة الثرية .. بمفرداتها وترادفاتها ..  
 عبرت عن كل معنى .. في الأرض والسماء والبحار والقفار .. في  
 الانسنان والحيوان وفي النبات والحمام .. وهي لغة الفكر والوجدان ..  
 ففكرها حوى من العلوم فنونا ومن المعارف ضروبا .. ووجدانها حوى  
 اللفظ الرشيق والمعنى الأنيق .. والتصوير الجميل من خلال  
 شعر هو الغناء .. ونثر هو السحر والصفاء ..

ويكفيها فخرا أن القدسية جللتها بهالة من نور .. فألفاظها قد  
 وردت في القرآن وازدادت جمالا فوق جمال .. وعبرت للزمان  
 والمكان لتصل الى العصر الحديث .. لتكون اللغة الرسمية في جميع  
 الأقطار العربية الشقيقة .. ولغة التفاهم بين جميع الشعوب ..  
 كما أنها لغة التعميم في جميع المدارس والمعاهد والجامعات .. كذلك  
 لغة الصحافة والاذاعة ولما لها من أهمية .. ومكانة مرموقة .. ومكانة  
 لأصحابها والناطقين بها قد اتجهت النية الى جعلها إحدى اللغات  
 الرسمية في المحافل والمؤتمرات الدولية .. ومنذ وقت ليس بالبعيد  
 اعترف العالم بأدبها .. وراق له فكرها وابداعها .. فمنح الكاتب  
 والأديب المصري نجيب محفوظ جائزة نوبل .. أعلى وأقيم جائزة  
 أدبية عالمية .. تقديرا لصاحبها وللغة ..



لذا فمن الواجب علينا أن نحثفى بها ••• وأن نبذل الجهود للرفع  
من شأنها في كل ميدان تستخدم فيه •••

وإذا كنا نحتفل اليوم باللغة ودارسيها بين كليتها العريقة كلية  
اللغة العربية ••• فإن هذا الاحتفال يستوجب منا أن نعطيها المزيد من  
حقها بما يناسب مكانتها كلغة سامية ••• استمدت سموها من القرآن  
الكريم ••• بأدابه وسلوكياته ••• وقيمه وأخلاقياته •••

فمما لاشك فيه أنها في الفترة الأخيرة قد تعرضت لمحن ابتلاءات  
من مستعمر أراد أن يقضى عليها ••• ليقضى على الأصالة والتاريخ  
والدين ••• ومن مدعى الثقافة ••• الذين يصفونها بالصعوبة تارة •••  
وبالرجعية تارة ••• وبعدم قدرتها على التعبير عن مقتضيات العصر وطبيعة  
الزمن تارة ••• إلى غير ذلك من الحجج الواهية ••• الضالة المضللة  
••• من حقها أن نكون لها حمايتها المخلصين ••• الذين يدافعون عنها  
ويشرونها بالاستمداد من تراثها الخالد الذى يقويها ويرزها ••• بما  
يضيف اليها من أصالة ••• والحمد لله الذى جعل من مجمع اللغة  
العربية حصنا يحفظها ويصونها ويزيل ما علق بها من شوائب •••  
وجعل الأزهر حصنا حصينا لها يرعاها ••• ويسمو بها •••

أيها الأبناء كم نسعد بلغتنا ونحن نخشع أمام عذوبة ألفاظ القرآن  
ومعانيه ••• وكم نسعد بصوره وأساليبه ••• ونسعد بحديث رسول الله  
وبيانه وأرشاده ونسعد بشعر العربية ونثرها ••• حكمة ورشاقة •••  
ومن هنا جاء الحرص عليها فهى جمال نخشى عليه ••• وخاصة عندما  
نجد بعض أبنائها وقد هانت عليهم لغتهم ••• وضعفت ملكة حفظهم  
وتذوقهم ••• وما نجد عليه أحيانا لغة الاعلام من افتقاد لقواعدها  
وبلاغتها ••• لذا فإن دوركم يأتى من هنا كلية عريقة تنتمى الى الأزهر  
الشريف ••• حامى القرآن والاسلام ••• دوركم فى الاسهام الفعال فى

صقل اللسان العربي الصغير .. اذا ما شرف بعضكم في خدمة مجال  
التعليم .. والحرص على النطق بها في أى مكان وأى مجال .. فالفكرة  
تعذب بلفظها والمعنى يقوى بكلمته .. والاسهام بالبحث فى التراث  
لاستخراج درره وفرائده لتكون اللغة دائما هى لغة الأصالة ...  
ولغة الحداثة .. تعبر عن الحديث بأصالة القديم .. وتعبر عن القديم  
بفكر الحديث •

أيها العلماء والأساتذة الأجلاء ...

اننى سعيد بينكم .. واننى لأشعر بعميق التقدير لجهدكم  
ودوركم ومع سعادتى أمل فى المزيد من تعويد الأبناء على البحث •  
والتدقيق والابداع .. وفى عشق اللغة من خلال التنقل الثرى بين  
جمالها وروعيتها بين الدر الكامن فى أحشائها .. فلعلنا نسعد بأدباء  
منهم يسهون بالذوق .. والتذوق .. لعلنا نجد منهم أصحاب اللغة  
الضالعين .. المقومين للألسنة .. وأصحاب فكر اسلامى خصب •

أيها الأبناء ...

أتمنى أن تستفيدوا بكل جهود أساتذتكم وبحوثهم .. وبما  
تحتويه مكتبتكم .. لتكون اللغة زادكم وكنوزكم التى بها تسمو مصر  
بعلمها العلمى التطبيقى .. وبفكرها العلقى النظرى وبحصادها الأدىبى  
الجمالى .. لتكون مصر دائما .. مصر الحضارة فى كل وقت وعصر ..  
مصر الحديثة التى يقودها قائد الديمقراطية والخير والحب والسلام  
السيد الرئيس محمد حسنى مبارك •

والسلام عليكم ورحمة الله

اللواء / حسن محمد الألفى

محافظة أسيوط

# الكيد، في القرآن الكريم

بقلم الدكتور / يحيى محمد يحيى

الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد بالكلية

كلية اللغة العربية بأسسيوط

وينتظم هذه المسائل :

- ١ - دوران اللفظة في اللغة واستعمالاتها في القرآن الكريم •
- ٢ - معنى كيد الله تعالى وأتباعه وصوره الخمس •
- ٣ - معنى كيد الباطل وأهله وصوره التسع •
- ٤ - معنى كيد المرأة وصوره الثلاث •

دوران اللفظة في اللغة ودلالاتها :

الكيد ، كلمة جارية على ألسنة المتخاصمين والمتصارين وعلى ألسنة الشامتين والحاقدين • وتجري كذلك على ألسنة أهل الخير واصلاح مستهينين بها ومستعينين بالله تعالى ، عليها وعلى أهلها •

وتتبعث تلك الكلمة اثر خصام أو خلاف أو بغض للمكيد ، وهنا يحاول الكائد أن يستعمل كل وسيلة للإيقاع بمن يكيد له ، فيتخايب ويتماكر ويتحايل ويجتهد ، كل ذلك في معالجة دائبة وتتبع لا يهدأ • سواء دبر ذلك بباطل أو بحق ، وسواء أراد سوءاً أو حسناً • ولو حظ أن الاطلاقات على تلك الكلمة في اللغة ، تدور حول معنى بذل الجهد من الكائد وافراغ ما في وسعه لتحقيق بغيته في المكيد •

ففي اللسان لابن منظور نجد قولهم: « الكيد من المكيدة »

والكيد : الخبث والمكر « (١) \* وذلك مشعر بأن الكيد فيه لون خفاء ،  
وفيه كشف لغير المراد ، وصولا الى الغاية في نفس الكائد من جهة ،  
وتضليلا للمكيد حتى يقع في المحذور من جهة أخرى •

ومما قالوه كذلك : « وكل شيء تعالجه فأنت تكيده » (٢) • وهذا  
يعنى أن الكائد ينتبع المكيد كما ينتبع المعالج المريض ويلزمه حتى تتم  
الغاية المرجوة وهذا قول يكشف عن مدى الحرص والملازمة بين الكائد  
والمكيد وان انفرد الكائد برسم الخطوط ونسج الأعمال لتقع آثارها  
وأثقالها على المكيد فتحدث به ما يسر الكائد ويسبغ عليه البهجة  
والخفة •

وقد ينصرف الكيد على ارادة السوء للمكيد وهذا نجدهم يقولون :  
« وفي حديث عمرو بن العاص : ما قولك في عقول كادها خالقها ؟ •  
وفي رواية : تلك عقول كادها بارئها • أى أرادها بسوء » (٣) • ومن  
هذا كثر جريانها في قصد الايذاء وايقاع الضرر وانزال العقاب •

ونجد - كذلك - قولهم : « والكيد : الاحتيال والاجتهاد ، وبه  
سميت الحرب كيدا ، وهو يكيد بنفسه كيدا أى وجود بها » (٤) وهذا  
يعنى أن الكائد يصرف عزمه وهمته ويسخر حيلته وجهوده في الايقاع  
بالمكيد ولو أدى ذلك الى دفع نفسه وروحه في سبيل تلك الغاية •  
ويقول أهل اللغة : « والكيد : التدبير بباطل أو حق » (٥) • وهذه  
اشارة لما يكتنف الكيد من حسن اعداد وتجهيز وسابق تنظيم وتنسيق  
بباطل من العبد ، أو بحق من الرب ، وبذا يسهل نسبته الى الله تعالى  
دون تعظيم على المراد من تلك النسبة •

(١، ٢، ٣، ٤) راجع ذلك في لسان العرب لابن منظور مادة

« كيد » •

(٥) راجع ذلك في لسان العرب لابن منظور مادة

ويضيقون : « والكيد : التقى ، والكيد : الخيض ، والكيد : الحرب » (٦) • وهذه الاطلاقات الثلاثة تلتقى في معنى المعاناة وضرورة المعالجة وشدة التحمل ودوام الاجتهاد حتى البرء والسلامة والعافية والظفر • ومما سبق نرى أن :

الكيد بالنسبة للانسان ، بذل جهد وافراغ وتوسع بكل السبل والحيل والايهومات حتى يتغلب الكائد على المكيد ويتحقق مراده فيه • أما بالنسبة لله تعالى ، فكيده : تدبير متقن واعداد وتجهيز ملائم للرد على الطغاة والمعتدين •

وبذا يكون للكلمة مدلولها اللغوي الذي يتسع لنفسبتها للانسان تارة ، ولخالق الانسان تارة أخرى • وهو بعينه ما حملته لنا آيات القرآن الكريم التي وردت فيها تلك اللفظة •

ورودها واستعمالاتها في القرآن الكريم : وردت كلمة « الكيد » ومشتقاتها في القرآن الكريم ، في تسع وعشرين آية وعلى جهات ثلاث هي :

( أ ) ما ينسب فيه الكيد الى الله تعالى أو نبي من أنبيائه ، وذلك في خمس آيات • وتعنى اللفظة في هذا المقام ، : التدبير المتقن والاعداد المناسب للرد على الكافرين والمعتدين •

( ب ) ما ينسب فيه الكيد الى أهل الكفر والعصيان ، وذلك في عشرين آية ويصرف معنى الكيد فيها الى الاجتهاد وافراغ الوسع في الايقاع بأهل الله وعباده •

( ج ) ما ينسب الى النساء في بعض أحوالهن ، وعندما يتعرضن لما يثيرهن ويهيجهن ، وذلك في أربع آيات • وتصرف كلمة الكيد فيها

إلى معنى التخابث والتماكر والتلاطف مع الكيد بغية تحقيق المراد ونزوله على الرغبة •

ويلاحظ على تحريك هذه الآيات التسع والعشرين أمور ثلاثة :

الأول : أن أكثر صور الكيد ورودا في القرآن الكريم ، هي التي تتبعث من أهل الباطل ضد أهل الحق والدين ، إذ هي تفوق ثلثي الآيات جميعها

الثاني : ما ينسب فيها إلى الله تعالى لا يقع إلا بعد طول إهمال وجميل صبر وعظيم حلم منه عز وجل •

الثالث : ما يصدر من النساء هو أدق وألطف وأخفى أنواع وصور الكيد ، لذا وصفه الله بالعظم لعظم أثره وخطر نتائجه ولطف جريانه •

وبعد هذه المقدمة التي عرضت لدوران الكلمة في اللغة ، ثم لورودها في القرآن الكريم وجهاتها الثلاث التي خرجت عليها ، ها نحن نبدأ في العرض والدرس البلاغي للجهة الأولى من هذا البحث وهي جهة « كيد الله تعالى وكيد أتباعه » •

**الجهة الأولى في هذا الباب :**

« الكيد المسند إلى الله تعالى وإلى أحد أنبيائه » •

سبق أن ذكرنا أن الكيد فيه إيهام للمكيد على خلاف ما يظهره الكائد له حتى لا يفسده الكيد وحتى يصل الكائد إلى بعيته دون عائق

أو مانع أو حائل وبهذا يكون الكائد عاجزا عن إظهار ما يريد حتى لا يواجه بما لا يستطيع دفعه ومنعه •

فهو يحتال في وصول الضرر إلى المكيد • وبهذا المعنى يكون

مفهوم الكيد غير لائق بجلال الله وعظيم قدرته وغلبته وهيمنته على كل شيء ، فليس على الله حرج أن يخفى ما يريد إيقاعه أو أن يتظاهر بخلاف ما يريد .

وعلى هذا ، فلا بد من ضابط للكيد الصادر عن الله تعالى يكون غير متجاف مع قدر الله تعالى وعظمته .

وسبق أن ذكرنا من اطلاقات اللغويين عن الكيد بأنه التدبير بباطل أو حق . وقلنا ان هذا الضابط يتناسب مع كيد الله فهو تدبير وبحق أى اعداد وتجهيز للظالمين بحق ومن غير ظلم بل هو تدبير حسن لوقف مظالمهم وانهاء فسادهم .

لذا نجد العلامة الرازى يعرف الكيد وهو يشرح آية من سورة الطور فيقول : الكيد هو فعل يسوء من نزل به وان حسن ممن صدر منه . فهو يريد أن يقول : ان الكيد فعل يؤذى ويضر المكيد ولكنه ان كان المكائد هو الله تعالى أو أحد أنبيائه فهو الفعل الحسن الذى يترتب عليه من مجاسين ومتافع . بخلافه الصادر عن غالب الناس الضعيفين عن فهم الشرع والدين ، فكيدهم يجلب الأضرار ويوسع دوائر الشرور .

فمفهوم الكيد هو فعل يسوء من نزل به وان حسن ممن صدر منه . فهو يريد أن يقول : ان الكيد فعل يؤذى ويضر المكيد ولكنه ان كان المكائد هو الله تعالى أو أحد أنبيائه فهو الفعل الحسن الذى يترتب عليه من مجاسين ومتافع . بخلافه الصادر عن غالب الناس الضعيفين عن فهم الشرع والدين ، فكيدهم يجلب الأضرار ويوسع دوائر الشرور .

فمفهوم الكيد هو فعل يسوء من نزل به وان حسن ممن صدر منه . فهو يريد أن يقول : ان الكيد فعل يؤذى ويضر المكيد ولكنه ان كان المكائد هو الله تعالى أو أحد أنبيائه فهو الفعل الحسن الذى يترتب عليه من مجاسين ومتافع . بخلافه الصادر عن غالب الناس الضعيفين عن فهم الشرع والدين ، فكيدهم يجلب الأضرار ويوسع دوائر الشرور .

فمفهوم الكيد هو فعل يسوء من نزل به وان حسن ممن صدر منه . فهو يريد أن يقول : ان الكيد فعل يؤذى ويضر المكيد ولكنه ان كان المكائد هو الله تعالى أو أحد أنبيائه فهو الفعل الحسن الذى يترتب عليه من مجاسين ومتافع . بخلافه الصادر عن غالب الناس الضعيفين عن فهم الشرع والدين ، فكيدهم يجلب الأضرار ويوسع دوائر الشرور .

وعلى ذلك فوروده أنذاك يكون وروداً مجازياً وليس حقيقياً وعلى صورة من أربع هى :

الأولى : صورة المجاز بالاستعارة لعلاقة التشابه بين الصورة التي خرج عليها تدبير الله واعداده وبين الكيد الحقيقي الذي هو اظهر ما فيه نفع مع ارادة ضده بالمكيد •

فالظالم والعاصي والكافر ينظر الى امهال الله له وحلمه عليه على انه ترك له وغفلة عنه لينعم بما يستطيع ويتلذذ بما يقدر عليه مع أنه في الحقيقة استدراج واملاء يعقبه انتقام • فالاملاء والامهال كونا حائلا - حجب الرؤية الحقيقية - يشبه الحائل الذي يشغل ويلهى به الانسان الكائد المكيد حتى لا يتنبه له فيفسده عليه •

الثانية : صورة المجاز بالاستعارة التمثيلية حيث يتمثل صنيع الله بالمكيد على هيئة مماثلة ومشابهة بصنيع الانسان الكائد لأخيه الانسان فتشبهه هيئة بهيئة وصنيع من أحداث وأفعال بصنيع مماثل ومشابه من أحداث وأفعال • والله المثل الأعلى •

الثالثة : صورة المجاز المرسل الذي علاقتة بين الحقيقي والمجازي علاقة اللزومية حيث يتجاوز بذكر الكيد ويراد لازمه وهو الاتقان وحسن التدبير •

الرابعة : صورة المجاز العقلي وذلك لعدم قبول العقل لجريان اسناده بمعناه الحقيقي الى الله تعالى ما فيه من شائبة العجز وخوف العاقبة ومشابهة الحوادث •

وكذلك الحال مع أنبيائه تعالى - عليهم السلام - فحينما يكيدون ، يكون كيدهم بحق وليس بباطل ، ويكون - كذلك - كيدا مجازيا وليس بحقيقة ، فهم مأمورون من قبل الله فلا عجز فيهم ولا خوف من عاقبة تعترتهم ، بل صنيعهم مندرج تحت معنى التدبير وحسن الملاقاة ومناسبة الرد على الطغاة والمعتدين •



وسبق أن أشرنا الى أن آيات هذه الجهة خمس آيات هي :  
 ١٨٣ من الأعراف ، ٧٦ من يوسف ، ٥٧ من الأنبياء ، ٤٥ من  
 القلم ، ١٦ من الطارق .

ونصوص الآيات — على التوالي — هي :

١ — قول الله تعالى في سورة الأعراف : « وأملى لهم ان كيدي  
 متين » • وهي مسبوقه بقوله تعالى : « سنستدرجهم من حيث  
 لا يعلمون » •

٢ — وقوله تعالى من سورة يوسف : « فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء  
 أخيه كم أستخرجها من وعاء أخيه كدنا ليوسف ما كان ليأخذ  
 أخاه في دين الملك الا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل  
 ذي علم عليم » •

٣ — وقوله تعالى من سورة الأنبياء ، حكاية عن نبي الله ابراهيم  
 عليه السلام : « وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين » •

٤ — وقوله تعالى من سورة القلم : « وأملى لهم ان كيدي  
 متين » • وهي مسبوقه بقوله تعالى : « سنستدرجهم من حيث  
 لا يعلمون » •

٥ — وقوله تعالى من سورة الطارق : « وأكيد كيذا » • وهي  
 مسبوقه بقوله تعالى : « انهم يكيدون كيذا » • ومتلوه بقوله تعالى :  
 « فمهمل الكافرين أمهلهم رويدا » •

صدق الله العظيم

وبالنظر في نصوص الآيات نلاحظ أمورا منها :

١ — اسناد الكيد الى الله تعالى واضح وجلى في الآيات « كيدي

( ٢ - أسيوط )

— كدنا — كيدى — وأكيد « كما أن الآية الخامسة واضح فيها اسناد الكيد الى نبي الله ابراهيم « وتالله لأكيدن » •

٢ — جميع الآيات جاء فيها الكيد ليرد حقا أو ليظهر خيرا أو لينصر عقيدة فهو حسن ومرغوب فيه في كل الحالات •

٣ — كيد الله تعالى في آيات ثلاث رد على المكذبين بآياته والكافرين لآلائه وفي الرابعة مناصرة ومؤازرة لنبيه يوسف وفي الخامسة دفاع من نبيه ابراهيم عن العقيدة الصحيحة ورد ودحر للعقيدة الفاسدة •

٤ — لا يبيد الله ولا رسله بالمكيدة بل يكيدون ردا ودفاعا وأيقافا للفساد والشر •

٥ — متانة الكيد الالهى مؤسسة على الاستدراج والاملاء للذين هما سبب للتورط في الهلكة ، نعوذ بالله أن نكون — يوما — من المستدرجين •

والآن الى الدرس البلاغى المنبعث من الآيات الخمس :

**أولاً : آيتا الأعراف والقلم ، وهما قول الله تعالى :**

« والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون • وأملى لهم ان كيدى متين » وقوله : « فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون • وأملى لهم ان كيدى متين » •

شواضح من نص الآيتين أنهما يتوعدان المكذبين بآيات الله • وآية الأعراف وان كان مطلعها خبريا فهي لا تقل تخويفا عن بدء آية القلم بالاسلوب الانشائي •

فآية الأعراف بدأت بالمسند اليه موصولا لفكته التعريف بصلته

حتى تعرف العلة من وعيده واستدراجه ومقارنة التدبير له ، فالتكذيب  
بالآيات هو سبب الوعيد والاستدراج والاعداد لعقابه •

وآية القلم تكشف سبب الوعيد والتجهيز للعقاب وتخرجه في  
صيغة كاشفة مصورة للحدث « من يكذب » ثم يضيف بعدا في شرف  
المكذب به وهو الحديث بالاشارة المعظمة له حتى تجمع بين عظيم  
لا يعرف قدره وبين مكذب به يعد له العذاب ومن حيث لا يعلمون •  
وذلك كناية بليغة عن اقحامهم في هلكة تقضى عليهم وهم سادرون  
فيؤخذون على غرة • وذلك امعان في تعذيبهم وحرمانهم دون اعلام •  
وايراد الكيد في الآيتين ايراد مجازي ويترجح كونه استعارة  
لما بين الكيد الحقيقي من جهة ، والاستدراج والاملاء اللذين يراد بهما  
الكيد المجازي من جهة أخرى ، من مشابهة في كون كل منهما احسان في  
الظاهر ، خذلان في الحقيقة ، أو كون كل منهما لطف في الظاهر ،  
قهر في الباطن •

ومما قاله الزمخشري في آية الأعراف : « وأملى لهم — عطف  
على : سنستدرجهم وهو داخل في حكم السنين • ان كيدي متين —  
سماه كيدا لأنه شبيه بالكيد من حيث انه في الظاهر احسان وفي  
الحقيقة خذلان » (٧) •

فقد استعير الكيد لعلاقة المشابهة بينه وبين صنيع الله بالقوم •  
والعلامة الرازي يحدد الغرض من الآية ثم يشرح معنى  
الاستدراج والاملاء فيقول : « أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى  
وما عليهم من الوعيد فقال : « والذين كذبوا بآياتنا » وهذا يتناول  
جميع المكذبين » (٨) ويضيف : « وأما قوله : سنستدرجهم —  
فالاستدراج الاستفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد أو الاستنزاع  
درجة بعد درجة » (٩) •

ويضيف : « ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذاً من الدرج وهو  
لف الشيء وطيه جزءاً فجزءاً » (١٠) •

وهذا معناه الأخذ الشديد والتعرض لما لا طاقة للعبد به فسواء  
كان بمعنى الاستصعاد أو الاستنزال أو كان بمعنى لف الشيء وطيه ،  
فهو في الحالين واقع على غرة ومأخوذ بهما العبد فجأة إذ كيف ينتبه  
من هو آخذ في الاستصعاد الذي يجلب التلذذ والتشهي • أو من  
هو آخذ في الاستنزال الوعيد الذي لا يعرف فيه سكون من حركة  
ولا يستشعره المستدرج •

وكذلك كيف يستطيع دفعا من يطوى أمره طيا ويلف لفا ويقال  
له ها أنت ومالك ومصيرك • فينقلب فرحه غما وسروره غما كما هو  
الحال مع المكيد كيدا حقيقيا يصور له الأمر على الحسن فيفجؤه  
انقبح والخبث •

ويضيف العلامة الرازي « فالمعنى : : سنقربهم الى ما يهلكهم  
ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون » (١١) • وعن الاملاء يقول :  
« والاملاء في اللغة : الامهال واطالة المدة ونقيضه الاعجال • فمعنى :  
وأملى لهم — أى وأمهلم وأطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في  
المعاصي » (١٢) •

ويلمح العلامة أبو السعود ختم الآية بهذا التوكيد « ان كيدى  
متين » فيقول : « ان كيدى متين — تقرير للوعيد وتأكيده له • أى قوى  
لا يدافع بقوة ولا حيلة » (١٣) •

ويلمح صورة الاستعارة في لفظة الكيد فيقول : « فتسميته كيدا

(٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢) التفسير الكبير للرازي ج ١٥ ص ٧٣ ، ٧٤ •

(١٣) تفسير أبى السعود ج ٣ ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ •

لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر « (١٤) • وبذا يتشابه المعنى المجازى بالحقيقى سالف الذكر » •

أما آية القلم فيذكر الزمخشري وجه الشبه وعلاقة المشابهة بين المعنى الحقيقى والمجازى للكيد فيقول : « وسمى احسانه وتمكينه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد حيث كان سببا للتورط في الهلكة » (١٥) •

ويجلى العلامة الألوسى الرابطة والعلاقة في تلك الاستعارة فيقول : « وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال ، لكونه في صورته حيث انه سبحانه يفعل معهم ما هو نفع لهم ظاهرا ، ومراده عز وجل به الضرر لما علم من خبت جبلتهم وتماديهم في الكفر والكفران » (١٦) •

ويجلى الألوسى تلك الكناية المنبعثة من قوله تعالى : « من حيث لا يعلمون » والتي هى الأخذ على حل من الغفلة التامة أو هى التزيين والالهاء حتى يقع العذاب : يقول الألوسى : « من حيث لا يعلمون — أنه استدراج بل يزعمون أن ذلك ايثار لهم وتفضل على المؤمنين مع أنه سبب نهلاكهم • وأملى لهم — وأمهلهم ليزدادوا اثما ، وهم يزعمون أن ذلك لارادة الخير بهم » (١٧) •

وينقل العلامة الشهاب ما ذكره السابقون ويوضح الاستعارة في لفظة الكيد في الآية • فالعلامة البيضاوى قال : « وإنما سمي انعامه استدراجا بالكيد لأنه في صورته » • وهنا يعلق الشهاب قائلًا : « أى أطلق مجازا على انعامه لأجل الاستدراج كيدا لأن ذلك الانعام لما ذكر في صورة الكيد ، لأن حقيقة الكيد ضرب من الاحتيال

(١٤) ابو السعود ج ٣ ص ٢٩٨ •

(١٥) الكشف ج ٤ ص ١٤٧ ، ١٤٨ •

(١٦، ١٧) الألوسى ج ٢٩ ، ص ٣٦ •

والاحتياط أن تفعل ما هو نفع وحسن معاملة ظاهرا وتريد به ضده .  
وما وقع من سعة أرزاقهم وتطويل أعمارهم احسان عليهم ونفع ظاهرا  
والمقصود به الضرر لما علم من خبث جبلتهم وتماديهم في الكفر والكفران  
فذلك موقع لهم في ورطة التهلكة ، وهو المراد منه « (١٨) » .

**ثانيا : آية يوسف : وهى قول الله تعالى :**

« فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه  
كذلك كدنا ليوسف » الخ الآية » .

وهذه الآية تقبل فيها لفظة « كدنا » أن تكون خارجة على سبيل  
المجاز بالاستعارة . وأن تكون استعارة تمثيلية . وأن تكون مجازا  
عقليا علاقته السببية، ولا تقبل أن تكون مجازا مرسلًا، أو حقيقة لغوية  
لأن اسناد الفعل « كاد » الى ضمير المعظم نفسه وهو الله تعالى  
يجعلها الى الاستعارة المفردة أقرب ، على معنى « دبرنا وصنعنا »  
فالعلاقة هى المشابهة بين الكيد الحقيقى والكيد المجازى المراد هنا  
وهذه المشابهة أقرب الى روح الآية من أى علاقة أخرى ، يمكن أن  
تتدرج تحت علاقات المجاز المرسل .

وكذلك ، يمتنع كونها حقيقة لغوية لامتناع صرف المعنى واسناده  
الى الله تعالى وهو الاحتياط والايهام على المكيد حتى لا يدانع  
أو يقاوم .

وتقبل ، فوق الاستعارة المفردة ، أن تكون استعارة تمثيلية على  
تشبيه هيئة بهيئة ، فتشبه هيئة صنيع الله وتدبيره لصالح نبيه يوسف  
عليه السلام ، بهيئة وصنيع الكائد الحقيقى وهو يحتال ويتلطف  
ويتخفى حتى يوقع بغيته ويحقق مراده فى المكيد .

كما أنها تقبل أن تكون مجازاً عقلياً في الأسناد لعلاقة المسببية لأن الكائد الحقيقي وفي الأصل والسبب هو الله تعالى والكائد المباشر والقائم بالفعل والمنفذ له والمأمور به هو يوسف عليه السلام . ولما كانت روح القصة فيها العرض من كل جانب وفيها مجموعات من الأعمال تقع من كل طرف « بين اخوة يوسف وأبيهم من جهة » ويوسف والعاملين معه من جهة » كان حملها على الاستعارة التمثيلية أقرب لروح المعنى وتصوير الأحداث . والنظر إلى الأسناد « كدنا » في الجملة يكتفى بالمجازية العقلية التي تفصل بين الأسناد الحقيقي والمجازي في جملة واحدة . مع ابقاء وقبول جريان المجاز اللغوي ( الاستعارة ) وصالح القول به .

ومما ذكره المفسرون الأئمة قول الزمخشري « كذلك كدنا - مثل ذلك الكيد العظيم كدنا ليوسف يعني علمناه آياه وأوحينا به إليه » (١٩) والعلامة القرطبي يذكر أن المراد بالفعل « كدنا » : صنعنا ودبرناه يقول : « وكدنا - معناه صنعنا وعن ابن عباس : دبرناه ، وابن الأنباري أردنا . قال الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير ارادة

لو عاد من عهد الضبا ما قد مضى (٢٠)

أما العلامة الألوسي ، فهو يقرأ ذلك كله وفوقه ويصوغ ذلك المفاهيم ويعرض تلك اللفظات في تتابع بليغ بين استعارة في اللفظة وبين استعارة في الهيئة وبين المجازية العقلية ويمنع أن يكون الكيد جارياً على حقيقته اللغوية فيقول : « كذلك - أي مثل ذلك الكيد العجيب وهو ارشاد الأخوة إلى الافتاء المذكور باجرائه على أسنتهم

(١٩) الكشف ج ٢ ص ٢٣٥ .

(٢٠) القرطبي ج ٩ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

• وحملمهم عليه ، بواسطة المستفتين من حيث لم يحتسبوا « (٢١) •  
ويضيف ما نحن بصدده فيقول : « كدنا ليوسف — أى صنعنا  
وودبرنا لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التى رتبها من دس السقاية  
وما يملوه ، فالكيد مجاز لغوى فى ذلك » (٢٢) • وهذا هو التصريح  
بالاستعارة •

ثم يضيف ما هو ممتنع فى الجريان قائلًا : « والا فحقيقة رهى  
أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه وتريده وهو محال عليه تعالى » (٢٣) •  
ثم يستطرد فى ذكر بقية الأوجه الجائرة بلاغة فيقول : « وقيل ان  
ذلك محمول على التمثيل ، وقيل ان فى الكيد اسنادين : بالفحوى الى  
يوسف عليه السلام ، وبالتصريح اليه سبحانه ، والأول حقيقى  
والآخر مجازى » (٢٤) •

(٢٤) ويجلى المرحوم سيد قطب دقة التدبير الالهى الذى الهمة الله  
لتنبيه يوسف من خلال قوله تعالى « كدنا ليوسف » • فيقول : « قال  
خما جزاؤه ان كنتم كاذبين! » وهنا ينكشف طرف التدبير الذى الهمة  
الله يوسف ، فقد كان المتبع فى دين يعقوب أن يؤخذ السارق رهينة  
أو أسيرا أو رقيقا فى مقابل ما يسرق • وما كان اخوة يوسف موقنين  
بالبراءة فقد ارتضوا تحكيم شريعتهم فيمن يظهر أنه سارق • ذلك  
فليت تدبير الله ليوسف وأخيه • فطبقها يوسف عليهم عندما وجد صواع  
الملك فى رحل أخيه » (٢٥) •

ثالثا : آية الطارق وهى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا

« وأكيد كيذا » مع سبقها بقوله « انهم يكدون كيذا » وهى

(٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤) تفسير روح المعانى للأوسى ج ١٣

ص ٢٩، ٣٠ •

(٢٥) الظلال ص ٢٠٦٩ - ٢٠٢٠



تقبل أن تكون لفظة « أكيد » استعارة تبعية أو استعارة تمثيلية على تشبيه هيئة بهيئة لأن صنيع الله واستدراجه وامهاله للقوم في صورة انعام وترك وتوسعة يوماً بعد آخر يشبه بهيئة من يحتال ويتلطف ويصنع في الخفاء ما يعينه على الايقاع بالمكيد والنيل منه .

والاستعارة التمثيلية أرجح لقربها من تصوير الصنيع الالهي بانقوم ، يقول الزمخشري : « انهم - أي أهل مكة ، يعملون المكيد في ابطال أمر الله واطفاء نور الحق ، وأنا أقابلهم بكيدى من استدراجي لهم وانتظارى بهم الميقات الذى وقته للانتصار منهم » (٢٦) .

وذكر الألوسى نص الزمخشري وكذلك ذكره البيضاوى ، ويعلق الشهاب فيقول مجلياً وجهى المجاز فى لفظة « الكيد » : « فالكيد هنا استعارة تبعية أو تمثيلية بتشبيه امهال الله لهم ليسـتدرجهم بالكيد » (٢٧) .

#### رابعاً : آية الأنبياء :

وهى حكاية عن نبي الله إبراهيم : « وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا متبرين » .

والكيد هنا مسند الى نبي الله اسناداً مجازياً على سبيل الاستعارة حيث استعير الكيد للتحقير والتهوين واظهار عجز الأصنام عن دفع الضر أو جلب النفع . أو على سبيل المجاز المرسل الذى علاقته اللزومية حيث تجوز بالكيد عن لازمه وهو الحرص وتجشم الكاره فى كشف حقيقة هذه العقيدة الفاسدة والمعبودات التافهة .

(٢٦) الكشاف ج ٤ ص ٢٤٢ ، والألوسى مثله ج ٣ ص ١٠٠/١٠١ .

(٢٧) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ج ٨ ص ٣٤٨ .

وميلها الى الاستعارة التبعية أقرب الى روح المعنى وتصوير  
 ما قد عزم عليه ابراهيم عليه السلام •

يقول في ذلك العلامة الشهاب : « الكيد في الأصل : الاحتيال في  
 ايجاد ما يضر مع اظهار خلافه ، وهو يستلزم الاجتهاد فيه فتجوز  
 به عنه هنا اما استعارة أو استعمالا له في لازمه » (٢٨) •

وعندما قال البيضاوى - « وما في التاء من التعجب لصعوبة الأمر  
 وتوقفه على نوع من الحيل » قال الشهاب معلقا : « صعوبته للخوف  
 من عاقبته والحيل في اخفاء آلة الكسر ونسبته لغيره » (٢٩) •

### الجهة الثانية في هذا الباب :

• « كيد الباطل لأهل الحق » •

وهذه الجهة تضم عشرين آية تنتظم الصور والصناعات التي  
 تصدر من أهل الباطل ليكيد بها أهل الحق والخير ولو كانوا أنبياء  
 ورسلا •

والآيات العشرون تتحرك في جهتين أو شكلين هما :  
 الأول : شكل العداوة والجفاء لأهل الله تعالى وعباده الصالحين  
 وذلك في سبع آيات هي :

١٢٠ من آل عمران ، ٧٦ من النساء ، ١٩٥ من الأعراف ، ١٨ من  
 الأنفال ، ٥٥ من هود ، ٣٩ من المرسلات ، ١٥ من الطارق •

والملاحظ في أقوال المفسرين ولقطاتهم في هذه الآيات انها آيات  
 متكاملة وتتآزر لتعطي صورة متوازنة وشاملة لكل مناحي الصراع  
 بين أهل الله أهل الخير والصلاح ، وأهل الباطل وانشر والفساد  
 لذلك يمكن عرض هذه الآيات السبع على النحو التالي :

١ - آية تحكى سنة من سنن الله في بلاء المؤمن ودحر الكافر  
والكائد للمؤمن وهى الآية ١٨ من الأنفال •

٢ - آية تضيف على اللفظة السابقة أن كيد الباطل مردود عليه  
بكيد من الله تعالى ، حماية لعباده الطيبين وإيقافا للفساد ودحرا  
للمفسدين • وتصور ذلك الآية ١٥ من الطارق •

٣ - أدرك الأنبياء والمرسلون الأهرين السابقين لذلك كانوا  
لا يباليون بكيد الباطل وصنيعه ضدهم فهم منصرفون لأداء رسالتهم  
تاركين الله تعالى أن يدافع عنهم ويرد على من يكيد لهم • وتدعى هذا  
الادراك آيتان هما :

١٩٥ من الأعراف ، ٥٥ من هود •

٤ - ما على المؤمنين - والحالة هذى - الا واحد من أمرين :  
اما يتصدوا لذلك الكيد متوكلين على الله تعالى مع تبشير الله لهم  
بالغلبة على عدوهم • واما أن يتجنبوا الكائدين من أهل الباطل مع  
تسلح بالصبر على ما يرضى الله والتقوى على ما نهى الله عنه وبذلك  
ينشغلون بما ينفعهم ويتركون الله تعالى الرد على الغوغائيين والمرجفين  
من أهل الباطل • مع تبشير الله لهم بعدم تأثير الكيد فيهم •

والتصرف الأول تحكيه الآية ٧٦ من النساء والتصرف الثانى  
تحكيه الآية ١٢٠ من آل عمران •

٥ - تقريع واستهزاء لأهل الباطل فى الآخرة ليجمع على كيدهم  
ودحرهم من الله فى الدنيا وذلك تحكيه الآية ٣٩ من المرسلات •

الثانى : ويخرج فيه الكيد من أهل الباطن لأهل الحق فى صور  
طائشة وتصرفات حمقاء تعبر عن عجز وخفة وحنق ثم تنتهى بالفشل  
والخيبة • وذلك فى ثلاث عشرة آية هى :

- ٥٢ ، ٥ من يوسف ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٩ من طه ، ٧٠ من الأنبياء .
- ١٥ من الحج ، ٩٨ من الصافات ، ٢٥ ، ٣٧ من غافر ، ٤٣ ، ٤٦ من الطور ، ٢ من الفيل .

ويمكن عرض تلك الآيات مقسمة ومتناسقة على النحو التالي :

- ١ - ما خرج في صورة قتل أو احراق أو هدم وآياته ست هي :  
٢٥ غافر ، ٤٢ من الطور ، ١٥ من الحج ، ٧٠ من الأنبياء ، ٩٨ من الصافات ، ٢ من الفيل .

- ٢ - ما خرج في صورة تأله بجهل وبلافة ، أو في خيانة خلقية ، أو في خيانة عقدية ، وآياته : ثلاث هي :

• ٣٧ من غافر ، ٥٢ من يوسف ، ٤٦ من الطور .

- ٣ - ما خرج في صورة حسد وبغى أو في صورة سحر ووزيف وآياته أربع هي : ٥ يوسف ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٩ من طه .

والآن الى الشق الأول من تلك الجهة وهو الذى يضم سبع آيات ويتحرك في أربع نقاط نعرض لها - بالتتابع والتسلسل - عرضاً وافياً وشاملاً .

### النقطة الأولى :

وهي تحكى سنة من سنن الله في بلاء المؤمن ودحر الكافر والكائد للمؤمن ، وتصورها آية ١٨ من الأنفال وهي قول الله تعالى « ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين » . وهي مسبوقه في الآية ١٧ بقول الله تعالى : « وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم » .

وبكشف العلامة الزمخشري عن تلك السنة وذلك القصد والغرض ،

من نشوب العداوة والحرب بين أهل الحق وأهل الباطل حتى يفر  
المؤمن الى ربه وحتى تنكسر شوكة الضلال وتريح أهل الحق فيعرف  
المؤمن وينجلي أمر الكافر والعاصي •

يقول الزمخشري « ذلكم — اشارة الى البلاء الحسن ومطله  
الرفع أى الغرض ذلكم • وأن الله موهن — معطوف على ذلكم، يعنى  
أن الغرض ابلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين » (٣٠) •

وكلام الزمخشري يحوى لفتات بلاغية تعلى من شأن ذلك القصد  
وهذا الغرض وتلك السنة • وهذا مستفاد من لام البعد التى تلى  
حرف الاشارة لينضم الى اعادة الذكر تفخيم واعلاء لشأن المذكور ،  
ولا عجب فلا أعظم وأرفع من مقاصد الله تعالى فى صنائعه وبيدائعه مع  
خلقه لاسيما بين الفريقين المتخاصمين مدى الحياة : المؤمن والكافر،  
المطيع والعاصي •

كما أن وصف البلاء للمؤمن بالحسن ، فيه طمأنة للمؤمن وتهذئة  
له وشرح صدر يزيل ما قد يخالط قلبه من ضيق • كما أن وقوع  
«مؤمن» خبرا للناسخ المؤكد ليضفى على كيد الكائدين للمؤمنين صفة  
الهزال والضعف والخور • ويزيد من تصوير ذلك الفهم مقابلته للبلاء  
الحسن الواقع للمؤمن •

والعلامة الرازى يذكر وسائل الله وطرقه فى توهين كيد الكافرين  
حتى تتكشف معالم الطمأنة وأسباب الهدأة عند المسلم المؤمن •

يقول الرازى « توهين الله تعالى كيدهم يكون بأشياء ، باطلاع  
المؤمنين على عوراتهم ، والقاء الرعب فى قلوبهم ، وتفريق كلمتهم •

ونقض ما أبرموا بسبب اختلاف عزائمهم • قال ابن عباس : بينبيء رسول الله ويقول : انى قد أوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم وأسرت أشرفهم (٣١) •

والعلامة أبو السعود يذكر ما قاله الزمخشري ويضيف رأيا بلاغيا نحويا آخر في عودة اسم الإشارة • اذ يرى أنه يمكن أن يكون عائدا على القتل والرمى • ولكنى أرى في عودته الى البلاء الحسن أوقع في نفس المؤمن لأن ذكر القتل والرمى مما لا تنتشرح له النفس لكنه حينما يخرج في ثوب ملفوف بوصف الحسن يلقى ارتياحا ويحفظ على ملاقاته العدو •

يقول أبو السعود : « وقيل المشار اليه القتل والرمى والمبتدأ الأمر أى الأمر ذلكم أى القتل » (٣٢) •

### النقطة الثانية :

الرد على كيد العصاة بكيد من الله تعالى يتولى فيه دحرهم ويريح به أهله وعباده الصالحين وتصور ذلك الآية ١٥ من الطارق وهى قوله تعالى « انهم يكيدون كيدا » • فيرد الله عقبا بقوله مدافعا ومسارعا « وأكيد كيدا » وأين كيد العبد من رد الرب ؟ وهذا الرد من الله يسبغ على نفس المؤمن الهدأة والطمأنة ويؤكد له أن له ربا مدافعا وحاميا • لا سيما اذا كان أضعف عددا وعدة من عدوه الكافر أو العاصى •

يقول الزمخشري في الآية « انهم — يعنى أهل مكة ، يعملون

(٣١) تفسير الرازى ج ١٥ ص ١٤١ •

(٣٢) تفسير أبى السعود ج ٤ ص ١٤ •

المكيد في ابطال أمر الله واطفاء نور الحق ، وأنا أقابلهم بكيدى من استندراجى لهم وانتظارى بهم الميقات الذى وقته للانتصار منهم « (٣٣) » .

ودقة الأداء القرآنى تتبعث من المقابلة انتامة بين الفعل المؤكد بالمصدر بنفس الفعل مؤكدا بمصدره ليترك للعقل المفكر أن يتخيّل مقارنة أو موازنة بين هذين الأمرين المتساويين فى الصياغة وأنهما متباعدان فى القدر والثأن فالفعل والرد على قدر الفاعل وان انخضع عليهما لفظة واحدة • فاسناد الكيد الى الكافرين « بواو الجماعة » فيه عجز العبيد ووهن الضعيف ، بينما اسناد الكيد الى ضمير ذى الجلالة والهيبة « وأكيد » مما يشيع جوا من الجلال والخوف وأخذ الحذر حتى تناسب مع قدر فاعله ومنشئه •

والعلامة الألوسى يقف عند تنكير « كيدا » وأنه وان أفاد العظم فى جانب الكافرين فان تنكيره فى جاذب الله يفيد بأنه عظيم متين لا يمكن رده اذ لا غالب على أمره ولا يستدرج الا هو • يقول الألوسى : « انهم يكيدون كيدا — أى عظيما حسبما تفى به قدرتهم • وأكيد كيدا — أى أقابلهم بكيد متين لا يمكن رده حيث استدرجهم من حيث لا يعلمون ، أو أقابلهم بكيدى فى اعلاء أمره واكثر نوره من حيث لا يحتسبون » (٣٤) •

وذكر الشهاب والبيضاوى ما قدم به العلامة الزمخشري وصلقه العلامة الألوسى (٣٥) •

ومن آية الأنفال ١٨ المتقدمة ، وتلك الآية ( ١٥ ، ١٦ ) من الطارق فهم الأنبياء والمرسلون عليهم السلام بأن كيد الكافرين والعصاة لا وزن له لسببين :

- 
- (٣٣) الكشاف ج ٤ ص ٢٤٢ •  
 (٣٤) روح المعانى ج ٣٠ ص ١٠٠ ، ١٠١ •  
 (٣٥) ج ٨ ص ٣٤٨ من حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى •

الأول : أنه هين هزيل بتصريف وتحريك الله له كما ذكرت آية الأنفال •

والثاني : أن الله تكفل بالرد عليه ودحره •

ومن هنا كانت النقطة الثالثة التي تحكيها الآية ١٩٥ من الأعراف،  
٥٥ من هود •

### النقطة الثالثة :

عدم مبالاة أنبياء الله ورسله بكيد الكائدين من الكفار والعصاة  
والآيتان اللتان تحكيان ذلك هما :

١٩٥ من الأعراف ويقول الله فيها هاديا رسوله محمدا ﷺ أن  
يستهيء ويسخر بأصنام القوم ولا يبالي بتخوينهم اياه وما ذلك  
الا لوثوقه في عصمة الله له • نص الآية : « ألهم أرجل يمشون بها  
أم لهم أيدي يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها ، أم لهم أذان  
يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون » •

وهي مسبوقه بالآية ١٩٤ والتي تحثهم على التدبر واعادة النظر  
في أمر معبوداتهم فهي مخلوقة مثلهم • ثم جاءت هذه الآية ( ١٩٥ )  
لتهنون من شأن تلك المعبودات وأنها أقل من العابدين لها شأنًا وقدرًا  
فلا أرجل تمشى بها ولا أيدي ولا أعين ولا آذان • وبذا فليجتمع العابد  
والمعبود وليصنعا ما بدا لهما من كيد فلا مبالاة بهما •

ومما ذكره شيخ المفسرين وقطب البلاغيين في تفسير القرآن ،  
العلامة الزمخشري قوله في الآية ١٩٤ : « ان الذين تدعون من دون  
الله — أى تعبدونهم وتسمونهم آلهة من دون الله — عباد أمثالكم •  
وقوله : عباد أمثالكم ، استهزاء بهم أى قصارى أمرهم أن يكونوا



أحياء عقلاء • فان ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم» (٣٦) ويضيف متناولا الآية ( ١٩٥ ) قائلا : « ثم أطل أن يكونوا عبادا أمثالهم فقال : ألهم أرجل يمشون بها • • » والمعنى : والذين تدعون من دون الله عبادا أمثالكم • قل ادعوا شركاءكم - واستعينوا بهم في عتواني • ثم كيّدوني - جميعا أنتم وشركاؤكم ، فلا تنظرون • فاني لا أبالى بكم» (٣٧) ويضيف : « ولا يقول هذا الا واثق بعصمة الله وقد كانوا خوفوه ألهمهم فأمر أن يخاطبهم بذلك» (٣٨) •

وجلى في مطلع الآية ذلك الاستفهام الإنكارى التوبيخى الذى يتكرر في جملها وطيانتها امعاناً في تقريع القوم وتبكيتهم على مر الزمان • وزاد من أثرها البلاغى ايراد تلك التبكيات اثر التوكيدات المتتالية في الآية التى تسبقها على أن الأصنام مخلوقات وعباد الله لا آلهة تعبد من دونه •

ونقتطف كلمات من العلامة الرازى يشيخ فيها قبح القوم ويكشف غباؤهم في عبادة هذه الجمادات التى هى من خدم الانسان ومسخراته فيقول « اعلم أن هذا نوع آخر من الدليل في بيان أنه يقبح من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الأصنام وتقريره • • » ويضيف : « واذا ثبت هذا ظهر أن الانسان أفضل بكثير من هذه الأصنام ، بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضل هذه الأصنام البتة ، واذا كان كذلك فكيف يليق بالأفضل الأكمل الأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس الأدون الذى لا يحس منه فائدة البتة ، لا في جلب المنفعة ولا في دفع الضرر» (٣٩) •

أما العلامة أبو السعود فقد نوه بأثر الاستفهام البلاغى في صدر

• (٣٦، ٣٧، ٣٨) الكشاف ج ٢ ص ١٣٨

• (٣٩) تفسير الفخر الرازى ج ١٥ ص ٩٢

الآية وتكريره ثم سبقه في الآية التي نتقدمها بالأمر التعجيزي « فإذعوهم فليستجيبوا لكم ان كنتم صادقين » • وبذا تنتقر عدم الدلالة بهم والتهوين من شأنهم وشأن معبوداتهم •

يقول أبو السعود « وقوله تعالى « ألهم أرجل يمشون بها - » الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكد لما يفيد الأمر التعجيزي من عدم الاستجابة ببيان فقدان آلاتها بالكلية ، فان الاستجابة من الهياكل الجسمانية انما تتصور اذا كان لها حياة وقوى محركة ومدركة وما ليس له شيء من ذلك فهو بمعزل من الأفاعيل بالمره » (٤٠) • ويضيف : « وقد وجه الانكار الى كل واحدة من هذه الآلات الأربع على حدة تكريرا للتبكيت وتثنية للتقريع واشعارا بأن انتفاء كل واحدة منها بحيالها كاف في الدلالة على استحالة الاستجابة (٤١) •

أما الآية الثانية في هذا المقام فهي الآية ( ٥٥ من هود ) وهي تحكى عدم مبالاة نبي الله هود عليه السلام وهي قوله تعالى « من دونه فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون » • وهي مسبوقه بقوله تعالى : « ان نقول الا اعقرأك بعض آلهتنا بسوء قال انى أشهد الله واشهدوا انى برىء مما تشركون » ومثله بقوله تعالى : « انى توكلت على الله ربي وربكم ما من ذابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم » •

فالآية ( ٥٥ ) تحكى عدم مبالاته عليه السلام بكيدهم مجتمعين مع معبوداتهم وقد تقدمها محاولة تخويفه من آلهتهم • وتنبئت بذكر سبب طمأنته ووثوقه في السلامة وذلك من حسن توكله على الله الآخذ بناصيته كل شيء •

وإدراك شجاعة أهل الله تعالى على لسان نبي الله هود ، تتجلى من مواجهة قومه الغلاظ الشداد وبمفرده وحده يقول الزمخشري : « وقد دلت أجوبتهم المتقدمة على أن القوم كانوا جفاة غلاظ الأكباد لا يزالون بالبهت ولا يلتفتون إلى النصح ولا تلين شكيمتهم بالرشد» (٤٢) • ويضيف : « من أعظم الآيات أن يواجه بهذا الكلام رجل واحد أمة عطاشا إلى اراقة دمه يرمونه عن قوس واحدة وذلك لثقتة بربه وأنه يعصمه منهم فلا تنشب فيه مخالبتهم » (٤٣) •

ولذلك ، كان من البلاغة العالية أن يرد عليهم غير متجاهل لما هدده به فهو يربط رده بوعيدهم امعانا في تهيجهم ودحرا لطغيانهم فهو يبدأ تحديه لهم بالفاء التفريرية قائلا : « فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون » • فاء « ثم صيغة الأمر التعجيزية والمحيرة للقول ثم توكيد كلامه وعدم مبالاته بلنظة « جميعا » ، ثم يبلغ التحدى ذروته بقوله « ثم لا تنظرون » •

يقول الزمخشري « فكيدوني جميعا — أنتم وآهتكم أعجل ما تفعلون من غير انظار فاني لا أبالي بكم وبكيدكم ولا أخاف معرفتكم وان تعاونتم على » (٤٤) •

ولا عجب فقد أخرج لهم سبب عدم مبالاته بتوكله الثابت والكائن من قديم ، على الله تعالى ، وزاد من ذلك خروجه مسبقا بحرف التوكيد وصياغته على الماضي امعانا في وجوده القديم المتمد والثابت ثم وصف هذا الاله العظيم المتوكل عليه بأنه هو الذي يتعده ويتعدهم بالعناية والرزق • وهذا أدق في لفت أنظارهم إلى عظمة التوكل عليه وجاء بوصف الربوبية لأنهم لا ينكرونها بخلاف الألوهية التي تستدعى عبادة وتوحيدا • يقول أبو السعود « فكيدوني جميعا

— فالفاء نترجيع الأمر على زعمهم في قدرة ألهم على ما قالوا « (٤٥) »  
 ويضيف : « وانما جىء بلفظ الماضي في قوله : انى توكلت على الله ربي  
 وربكم — لكونه أدل على الانشياء المناسب للمقام ووافق بكلامتى  
 وحفظى من غوائلكم • ولا تقدرنون على شىء مما تريدون فانى متوكل  
 على الله » (٤٦) •

وعن دلالة كلمة الرب يقول أبو السعود استكمالا للسابق :  
 « وهو مالكى ومالككم لا يصدر عنكم شىء ولا يصيننى أمر الا بارادته  
 ومشيئته » (٤٧) •

#### النقطة الرابعة :

وهى مرشدة للمؤمنين عندما يكيدهم أهل الباطل والضلال  
 فاما أن يتصدوا ويقاقلوا حين لا يجدى غير ذلك والنصر حليفهم ، واما  
 أن يجابهوا كيدهم بهزيج من الصبر والنقوى ، فالصبر على كل ما هو  
 طاعة لله ، والنقوى عن كل ما هو عصيان لله وبذا يصيرون كالملائكة  
 وهنا لا يصيبهم أى أذى من كيد عدوهم • والوجه الأول تحكيه آية  
 ٧٦ من النساء ، والوجه الثانى تحكيه الآية ١٢٠ من آل عمران •

ونص آية النساء يقول : « الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله  
 والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان ان  
 كيد الشيطان كان ضعيفا » •

فكيد الشيطان هنا : الحرب والقتال لأهل الله • والله تعالى يحكى  
 للمؤمنين في أسارب خبرى ثابت وواضح أن من كان وصفه وصلته  
 في سبيل الله فهو أهل نصرته وغلبته • بدلالة مجىء المنشد اليه اسم

موصول ليتكشف شكله ووصفه من صلته بعده وان كان أهل الله هم  
 المنصورون فعدوهم هو المغلوب والمهزوم • ويزيد من حث أهله تعالى  
 الى ملاقاته عدوهم بهذه الصيغة « فقاتلوا » بلفظها ومعناها لتكتمل  
 صورة الحث وبلاغة الترغيب فالصيغة أمر وطلب والمعنى قتال  
 وجهاد ثم يعقب بالتقرير الثابت والقانون القائم قائلاً : ان كيد  
 الشيطان كان ضعيفاً • هكذا بالصياغة المؤكدة وبايغال الوصف الموهن  
 للكيد وانبعثه — وما زال — منذ القدم ومن لحظة ان كان في الماضي  
 البعيد •

يقول الزمخشري « رغب الله المؤمنين ترغيباً وشجعهم تشجيعاً  
 باخبارهم أنهم انما يقاتلون في سبيل الله فهو وليهم وناصرهم ،  
 وأعداؤهم يقاتلون في سبيل الشيطان فلا ولي لهم الا الشيطان ،  
 وكيد الشيطان للمؤمنين الى جنب كيد الله للكافرين أضعف شيء  
 وأوهنه » (٤٨) •

أما العلامة الرازي فيحدد مسار النتائج في العداوات والحروب  
 على المقاصد والدواعي ومقاصد المؤمنين أعمار وأصلاح ودرء مفسد •  
 كما يوضح بلاغة الفعل « كان » المتقدمة على وصف كيد الشيطان  
 بالضعف فيقول :

« اعلم أنه تعالى ما بين وجوب الجهاد بين أنه لا عبرة بصورة  
 الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي » (٤٩) • ويضيف : « وفائدة  
 ادخال — كان — في قوله : كان ضعيفاً — للتأكيد لضعف كرده • يعني  
 أنه منذ كان ، كان هو صئوما بالضعف والذلة » (٥٠) •

(٤٨) الكشف ج ١ ص ٥٤٣ •

(٤٩، ٥٠) تفسير الرازي ج ١٠ ص ١٨٤/١٨٣ •

(٥٠) (٥٠٧٥)

وأبو السعود يوضح بلاغة القاء الداخلة على صيغة الأمر الحائثة على القتال ثم بلاغة عدم التعرض لبيان قوة الله التي ستتصر أتباعه فيقول :

« والفاء في قوله تعالى « فقاتلوا أولياء الشيطان لبيان استتباع ما قبلها لما بعدها كأنه قيل : اذا كان الأمر كذلك فقاتلوا يا أولياء الله أولياء الشيطان » (٥٠) • ويضيف : « ولم يتعرض لبيان قوة جنابه تعالى ايذانا بظهورها » (٥٢) •

هذا كله ، عندما يكون كيد الباطل وصل الى مرحلة الحرب والجهاد بالسلاح والعتاد والرجال • أما ان كان في صورة عداوات كلامية وتصرفات كيدية لا ترقى الى صورة الحرب السابقة ، فان الله تعالى يحث عباده على التحلى بصفتي الصبر والتقوى وذلك لضمان عدم تأثرهم بكيد الباطل •

وآية ذلك هي قوله تعالى في الآية ١٢٠ من آل عمران « أن تمسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ان الله بما يعملون محيط » •

والآية تكشف عن كيد في صورة شماتة في أهل الخير وفي صورة حزن وإساءة اذا ما مسهم خير وفي صورة فرح وسرور حينما تتمكن منهم المصائب يقول الرازي « اعلم أن هذه الآية من تمام وصف المنافقين وأنهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والأنفعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين » • ويضيف : « والمراد من الحسنه ههنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها فمنها صحة البدن

(٥٢، ٥١) أبو السعود ج ٢ ص ٢٠٣/٢٠٢

٦٨

وحصول الخصب والنور بالغنيمة والاستيلاء على الأعداء وحصول  
المحبة والألفة بين الأحابب • والمراد بالسيئة أضرارها « (٥٣) •

ويحكم أبو السعود على القوم بتقاهى العداوة بسبب ما يقع  
منهم فيقول : « قوله تعالى : ان تمسككم حسنة تسؤهم وان تصبكم  
سيئة يفرحوا بها - بيان لتقاهى عداوتهم الى حد حسدوا ما نالهم  
من خير ومنفعة ، وشمتوا بما أصابهم من ضر وشدة » (٥٤) •

ويشرح أبو السعود هذا التقاهى فى العداوة مؤسسا على صياغة  
ودلالة كل من المس والاصابة واستعمالهما سواء كان حقيقة أم مجازا  
فيقول : « وذكر المس مع الحسنة والاصابة مع السيئة اما للايذان  
بأن مدار مساءتهم أذننى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام  
اصابة السيئة • واما لأن المس مستعار لعنى الاصابة » (٥٥) •

وعن وسيلة التوقى وضمان العافية والسلامة من أثر كيد العدو  
فى حال كهذا يشرح الزمخشرى قيام ذلك على فضيلتى الصبر والتقوى  
والمراد بهما فيقول : « وان تصبروا على عداوتهم وتتنقوا ما نهيتهم  
عنه من موالاتهم • أو : وان تصبروا على تكاليف الدين ومشاقه  
وتتنقوا الله فى اجتنابكم محارمه كتقم فى كنف الله فلا يضركم  
كيدهم » (٥٦) •

وهذا فهم جيد وشامل لسد كل ثغرة ينفذ منها الكيد سواء  
باستمراره أو تجدده بعد ايقافه • فان العائد للموالاتة للكائد يفتح

(٥٣) الرازى ج ٨ ص ٢٥٢ •

(٥٤) أبو السعود ج ٢ ص ٧٧ •

(٥٥) أبو السعود ج ٢ ص ٧٧ •

(٥٦) الكشف ج ١ ص ٤٦٠ •

على نفسه باب الكيد المحتمل • كما أن المتباعد عن طاعة الله تعالى  
يجلب على نفسه المكائد من قريب وبعيد •  
وبذلك تكون هذه الآية بمثابة القانون الذي يكفل الأمان من كيد  
الاعداء ويضمن السلامة من شرورهم فالصبر بمعنى الكف عن كل  
ما يؤذي والتقوى بمعنى فعل كل ما يرضى هما صمام الخير كله •

يقول في ذلك الزمخشري « وهذا تعليم من الله وارشاد الى أن  
يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى » (٥٧) •

ويعرض العلامة الرازي لهذا القانون من زاوية المقابلة والموازاة  
بين عبادة العبد واطاعة ووفاء الرب وحفظه فيقول : « ومعنى الآية :  
أن كل من صبر على أداء أوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى الله عنه  
كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين » (٥٨) •  
ويضيف : « وتحقيق الكلام في ذلك هو أنه سبحانه إنما خلق الخلق  
للهودية كما قال : وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون • فمن وفى  
بعهد العبودية في ذلك فالله سبحانه أكرم من أن لا يفي بعهد الربوبية  
في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الإشارة بقوله تعالى : ومن يتق  
الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب • إشارة الى أنه  
يوصل إليه كل ما يسره • وقال بعض الحكماء : إذا أردت أن تكبت  
من حسد فاجتهد في اكتساب الفضائل » (٥٩) •

وبذا يتضح أن أهل الله هم أهل النجوى وأهل الصبر وأهل  
التواصي بالصبر والتقوى ، وأنهم بقدر التزامهم يكون وصول  
المسرات اليهم •

ومن هنا تتحرك حياتهم من مسرات الى مسرات حتى تختم بقاء

الله وجنته ورضوانه وهذا هو الفلاح الأكبر •

٥٧) الكشاف ج ١ ص ٤٦٠

٥٩، ٥٨) الرازي ج ٨ ص ٢٠٣



## النقطة الخامسة :

وهي تضم الى هزيمة أهل الباطل ورد كيدهم الى نحورهم في الدنيا تقريبا واستهزاء في الآخرة . وذلك مأخوذ من الآية ٣٩ من المرسلات وهي قول الله تعالى « فان كان لكم كيد فكيديون » .

وهي آية محكمة النسخ يبلغه النظم تحكى مقولة الله في الآخرة لأهل الباطل الذين كادوا لأهل الحق في الدنيا ، وخرجت في أسلوب شرطى متماسك الأجزاء مترابط الصدر والعجز يتربط شرطه جزاءه ثم يخرج الجواب والعجز والجزاء في صيغة انشائية طلبية معجزة وهزيمة للمخاطبين وحول ذلك المعنى يقول الزمخشري « فان كان لكم كيد فكيديون تقرع لهم على كيدهم لدين الله وذويه وتسجيل عليهم بالعجز والاستكائة » (٦٠) . ويضيف — الى ذلك الاذلال وهذا التعجيز — الألوسى انسحاب تلك الاستكائة وذلك العجز وهذا التقريع على كل الكائدين للمؤمنين سابقين واللاحقين حتى ينجرع الجميع العقاب وحتى يهنا أهل الخير جميعهم بما صنعه ربهم في الآخرة بعد صنيعه معهم في الدنيا .

يقول الألوسى « فان كان لكم كيد فكيديون — فان جميع من كنتم تقلدونهم وتقتدون بهم حاضرون ، وهذا تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين واظهار لعجزهم » (٦١) .

## الشق الثانى والشكل الآخر لكيد أهل الباطل لأهل الحق :

وهو كيد يخرج في صورة مطعمة بالطليش والخفة وطلبى بالحنق

(٦٠) الكشاف ج ٤ ص ٢٥٥

(٦١) روح المعاني للألوسى ج ٢٩ ص ١٧٧ .

والغيظ ثم ينتهي بالفشل والخيبة • وهذا الشق يضم ثلاث عشرة آية على النحو التالي :

( أ ) كيد محكى فى صورة قتل أو حرق أو هدم وآياته ست •

( ب ) كيد محكى فى صورة تأله بجهل وبلاذة أو خيانة خلقية أو عقديّة وآياته ثلاث •

( ج ) كيد محكى فى صورة حسد وبغى أو سحر وزيف ، وآياته

أربع •

ولنبداً بالمجموعة الأولى التى تحكى الكيد من أهل الباطل فى صورة قتل أو حرق أو هدم فنقول :

ان آيات هذه المجموعة ست : ثلاث منها تحكى قتلا وازهاق روح بريئة واثنان منها تحكى حرقا واهلاكا لبريء ، وواحدة تحكى هدمًا لبناء مقدس عظيم •

ولا شك ، أن قتل الأبرياء ، لا سيما اذا كانوا أهل خير ومسألة، عمل طائش وكذا محاولة حرقه أو اهلاكه ، وكذا هدم الشعار المقدس ومحاولة مسه بالسوء • وضابط الطيش فى الأفعال الثلاثة وجامعها هو تحويل النية وتغيير القصد من محاولة الافادة والانتفاع الى نية وقصد فى محاولة القتل والتدمير والقضاء على النافع المفيد •

والآيات الثلاث التى تحكى الكيد من أهل الباطل فى صورة قتل ومحاولة اهلاك لأهل الخير والبر والأبرياء من فعل ما يتطلب ذلك •

والآيات الثلاث هى :

٢٥ من غافر وهى قوله تعالى حكاية عن صنيع وكيد فرعون وايدائه للمؤمنين الأبرياء « فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا فى

ضلال » •

والآية ٤٢ من الطور وهى قوله تعالى حكاية عن محاولة كفار مكة فى قتل النبى صلى الله عليه وسلم « أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون » •

والآية ١٥ من الحج وهى قوله تعالى ردا على المتعجلين وعدم الوثائقين فى نصره الله لنبيه وآله : « من كان يظن أن لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهب كيداه ما يغيب » •

وبدراسة وفهم جو الآية الأولى ٢٥ من غافر نجد :

طيشا وحنقا وغيظا لا ينكر من فرعون بدليل صياغة الآية وتتابع تركيبها وتفصيلات معانيها ، فمجىء الحق من عند الله الحق يستوجب بشرا وسرورا وعقد مصالحه مع الله ورسله والمؤمنين لا أن يشاع التقتيل واستحياء النساء •

لذلك كان البوار والخزى وعدم الجدوى من كل كيد أراداه فرعون « وما كيد الكافرين الا فى ضلال » هكذا بأسلوب القصر وبطريق النفي والاستثناء الذى يكثر وروده فى مقام الإنكار وعدم التقبل ليدحر أهل فرعون وكل فرعون فى كل زمن ولينفى نفاذ الكيد من جهة ويثبت هلاكه من جهة أخرى فيضم توكيد الى توكيد واثبات على اثبات يشيع الهيمنة لله تعالى واجتثاث كيد الظالمين الكافرين يقول فى ذلك الزمخشري « وكان فرعون قد كف عن قتل الولدان فلما بعث موسى وأحسن بأنه قد وقع أعاده عليهم ، غيظا وحنقا وظنا منه أنه يصددهم بذلك عن مظاهره موسى » ويضيف « وما علم أن كيداه ضائع فى الكرتين جميعا » (٦٢) •

٢٧٧ . . . . .

٢٧٧ . . . . .

(٦٢) الكشاف ج ٣ ص ٤٢٢ ، والرازي خلاصته تماما ج ٢٦ ص ١٥٠

ويلمح أبو السعود ما في الآية من اظهار في موضع الاضمار وبلاغته التي تشيع الذم وتبين علة الاحباط للقوم فيقول : « واللام اما للعهد • والاظهار في موقع الاضمار لذمهم بالكفر والاشعار بعللة الحكم أو اللام للجنس وهم داخون فيه دخولا أوليا » (٦٣) •

لأن العهدية في الكافرين تعيد الى الأذهان قوم فرعون يصنيعهم الآثم • والجنسية توسع مدار الكفر وتجعل لقوم فرعون المكان المعلي • فهم كافرين وباطل عملهم على أي من الحالين •

والآية الثانية ٤٢ من الطور يفسر فيها الكيد بالأجهاز على المكيد قتلا واخراجا وتقييدا ليقتضى على دعوته وحركة أتباعه • والمقصود بالكيد في الآية هو الرسول الكريم وقومه • والكائدون هم كفار مكة عندما اجتمعوا في دار الندوة • ولكن حاق بصنيعهم كل خيبة وفشل •

« أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون » • والآية على ما تحمل من بلاغة التصوير وكشف ما في نفوسهم من الرغبة الآثمة وكذلك من اظهار لوصفهم المشين والانتيان به صلة للوصول ابعانا في فضحهم ونشر قبيح وصفهم ، نجد اضافة الى ذلك هذا الأسلوب القصري الذي طرقة التقديم وهو من قصر القلب الاضافي أي « هم المكيدون لا رسول الله وقومه الذين قصدوهم » والواقع والتاريخ يحكي خيبتهم وفشلهم مع نصر رسول الله وحفظه •

يقول الزمخشري « أم يريدون كيدا — وهو كيدهم في دار الندوة برسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين • فالذين كفروا — اشارة اليهم ، أو أريد بهم كل من كفر بالله • هم المكيدون — هم الذين يعود عليهم وبال كيدهم ويحقيق بهم مكرهم » (٦٤) •

(٦٣) أبو السعود ج ٧ ص ٢٧٣ •

(٦٤) الكشاف ج ٤ ص ٢٦ •

ويجلب القصر ونوعه دون إشارة اليه ، العلامة الرازي فيقول :  
 « والمراد من قوله ( أم يريدون كيذا ) : أم يريدون أن يكيدوك فهم  
 المكيدون أى لا يقدرّون على الكيد فإن الله يصونك بعينه وينصرك  
 بصونه » (٦٥) •

ويقول أبو السعود نحو من ذلك « ووضع الموصول موضع ضميرهم  
 للتسجيل عليهم بما في حيز الصلة من الكفر وتعليل الحكم به •  
 أو جميع الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أوليا » • ويضيف لمحة  
 القصر في الآية فيقول : « هم المكيدون — أى هم الذين يحيق بهم  
 كيدهم أو يعود عليهم وباله لا قن أرادوا أن يكيدوه وهو ما أصابهم  
 يوم بدر » (٦٦) •

وأصابتهم يوم بدر يعنى رد الكيد إلى نحورهم وصاروا هم  
 المكيدون لا رسول الله وقوته •

والآية الثالثة هي ١٥ من الحجج « فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ »  
 والمعنى كما ذكر أبو حيان « من كان يظن أن لن يرزقه الله فيعدل عن  
 دين محمد لهذا الظن كما وصف في قوله : وإن أصابته فتنة انقلب على  
 وجهه — فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فإن ذلك لا يبلغه إلا ما قدر  
 له ولا يجعله مرزوقا أكثر مما قسم له » (٦٧) وهذا أحد رأيين في  
 عودة الضمير على الرزق في قوله « ينصره » وقد يكون عائدا على  
 الرسول الكريم والمعنى : « أن لن ينصر الله محمدا في الدنيا بأعلاء  
 كلمته وأظهار دينه » (٦٨) •

(٦٥) تفسير الرازي ج ٢٨ ص ٢٦٦ •

(٦٦) أبو السعود ج ١٥٢ ص ٢٧ •

(٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠)، أبو حيان المجلد السادس ص ٣٥٧/٣٥٨ •

والسبب : هو الحبل ، والقطع : هو الاختناق على معنى « من ظن غير ذلك فليمدد بسبب ويختنق وينظر هل يذهب بذلك غيظه ومنه المثل : دونك الحبل فاختنق ، يقال للذي يريد من الأمر ما لا يمكنه » (٦٩) وعن ربط الخيل بالفعل وما آل إليه ذلك الكيد من خيبة وفشل أرجعته لصاحبه ليكيد به نفسه يقول أبو حيان : « وسمى الاختناق قطعاً لأن المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه • وسمى فعله كيدا لأنه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره • أو على سبيل الاستهزاء لأنه لم يكد به محسوده إنما كاد به نفسه » (٧٠) •

ويشرح المعنى بصفاء وإيجاز العلامة البيضاوى فيقول : « وقيل فليمدد جبلا إلى سماء الدنيا ثم ليقطع به المسافة حتى يبلغ عنانه فيجتهد في دفع نصره أو تحصيل رزقه • فلينظر — فليتصور في نفسه : هل يذهبن كيده ما يغيظ أى غيظه أو الذى يغيظه من نصر الله » (٧١) •

الآية الرابعة والخامسة وهما : ٧٠ من الأنبياء ، ٩٨ من الصفات وهما قول الله تعالى حكاية عن صنيع وكيد القوم بنبيهم إبراهيم عليه السلام فأية الأنبياء تقول « وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخرين » • وآية الصفات تقول « فأرادوا به كيدا فجعلناهم الأسفلين » •

ومعلوم من الآيات التى تسبق كل آية من السابقتين أن القوم بنوا له بنيانا وألقوه في الجحيم ليقتضوا عليه وعلى دعوته بدلا من أن يفتيدوا فيها ويسعدوا بها وهذا هو مكنى الحمق والطيش ثم فوجئوا بأن الله نجاه وخسروا هم وأن الله أعلى قدره ورفعهم وسفلوا هم وانحطوا وتتكبر لفظة « كيد » في الآيتين اشعار بنوعية هذا الكيد وأنه من نوع مسعور ومن لون بلغ الغاية في التنكيل والاسفاف والمراد

(٧١) البيضاوى ضمن حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى

بتنكيره تعظيم شأنه وتهويل أمره فلا أفضح ولا أخطر من القاء نبي  
كريم في نار عظيمة ولا جريرة له ولا سبب إلا أن دعاهم الى الله تعالى •  
ثم بعد أن تحكى الآيتان ارادتهم الفظيعة تتمقبان بأن رد الله كان  
أقوى بأن صيرهم الأخرسين وهو الفائز الناجي وصيرهم الأسفلين  
وهو على القدر مرفوع الجناب محفوظ الخمي • وأسناد الجعل بمعنى  
التصيير والتحويل في الآيتين الى ضمير المعظم نفسه دون غيره لاشاعة  
جو من الهيبة والاجلال يخيم على ذلك المقام ويرد على مقاصدهم  
الفظيعة •

يقول أبو حيان في آية الأنبياء : « وأرادوا به كيدا — قيل هو  
القائوه في النار • فجعلناهم الأخرسين أى المبالغين في الخسران وهو  
ابطال ما راموه » (٧٢) •

وينجلي أبو السعود ما ترتب على قهرهم من جانب نبيهم ، ثم  
ردهم عليه بهذا الكيد ثم اصدار الأمر الالهى الى النار لتكون مرثياً  
سلام وعافية يقول أبو السعود : في آية الصافات « فأرادوا به كيدا  
— فانه عليه السلام لما قهرهم بالحجة وألقمهم الحجر قصدوا ما  
قصدوا لئلا يظهر للعامة عجزهم • فجعلناهم الأسفلين — الأدلين  
بابطال كيدهم وجعله برهاناً نيراً على علو شأنه عليه السلام بجعل  
النار عليه برداً وسلاماً » (٧٣) •

ويعطى العلامة الرازى كشفاً لهذا البنيان الذى بنوه له وعلى  
لسان ابن عباس فيقول : « واعلم أن كيفية ذلك البناء لا يدل عليها  
لفظ القرآن ، قال ابن عباس : بنوا حائطاً من حجر طوله فى السماء  
ثلاثون ذراعاً وعرضه عشرون وملاؤه ناراً فطرحوه فيها وذلك هو

• (٧٢) البحر المحيط لأبى حيان المجلد السادس ص ٣٢٨

• (٧٣) أبو السعود ج ٧ ص ١٩٩

قوله تعالى : فآلقوه في الجحيم ، وهي النار العظيمة • قال الزجاج :  
كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم ، والألف واللام في الجحيم يدل  
على النهاية والمعنى في جحيمه أى في جحيم ذلك البنيان « (٧٤) » •

ويوضح المرحوم سيد قطب سر صنيعهم وهم على الباطل وأثر  
كلمة الحق على نفوسهم الفاجرة فيقول : « قالوا ابنوا له بنيانا فآلقوه  
في الجحيم — انه منطلق الحديد والنار الذي لا يعرف الطغاة منطفا  
سواه عندما تعوزهم الحجة وينقصهم الدليل وحينما تخرجهم كلمة  
الحق الخالصة ذات السلطان المبين » ويضيف جميل ما أعقب ذلك  
فيقول : « ويختصر السياق هنا ما حدث بعد قولتهم تلك ليعرض  
العاقبة التي تحقق وعد الله لعباده المخلصين ووعيده لأعدائهم المكذبين :  
فأرادوا به كيذا فجعلناهم الأسفلين » (٧٥) •

الآية السادسة : وهي الآية ٢ من سورة الفيل « ألم يجعل كيدهم  
في تضليل » • فأصحاب الفيل وقصة هدم الكعبة المشرفة هو المقصود  
بالتذكير هنا ، وكيدهم المراد به هدم الكعبة لكن الله أحبط أمرهم وقتل  
جيشهم • والآية تفتتح باستفهام تقريري يخاطب به الرسول الكريم  
ليبين قدرة الله وعزة بيته ودوام حفظه • وعن تصادير الآية  
بالاستفهام التقريري ومآل الظالمين وخيبتهم واهلاكهم يقول الألوسي  
« ألم يجعل كيدهم في تضليل : الخ بيان اجمالى لما فعل الله تعالى بهم •  
والهمزة للتقرير كما سبق ولذلك عطف على الجملة الاستفهامية ما  
بعدها ، كأنه قيل : قد جعل كيدهم في تعطيل الكعبة وتخريبها وصرف  
شرف أهلها لهم ، في تضليله وابطال بأن دمرهم أشنع تدمير » (٧٦) •

(٧٤) الرازى ج ٢٦ ص ١٥٠ •

(٧٥) الظلال ص ٢٩٩٣ •

(٧٦) الألوسى ج ٣ ص ٢٣٦ •



وعن بلاغة التعبير عن التدمير والهلاك بالتضليل يقول الألوسي :  
« وأصل التضليل من ضل عنه اذا ضاع فاستعير هنا للابطال » (٧٧)  
ودقة الاستعارة وجمالها يتجلى من اشعارها. بمعنى الضياع والازهار  
والافناء حتى لا أثر له ولا غبار .

أى أن الله أنهى كيدهم وأبطله بمحو آثاره وازهار رائحته .  
وهذا أبلغ من مجرد ذكر الابطال الذى لا يضيف على المعنى هذا  
التصوير فقد يقع الابطال ويبقى أثره ورسمه أو يقع في جهة دون  
أخرى بخلاف التضييع والازهار والقضاء على الآثار للشئ .  
أما المجموعة الثانية من الآيات وهى التى يخرج فيها الكيد في  
صورة تأله بجهل وبلادة أو في صورة خيانة خلقية شرفية أو في صورة  
خيانة عقدية دينية أصيلة .

وآياتها ثلاث هى : ٣٧ من غافر ، ٥٢ من يوسف ، ٤٦ من الطور .  
وآية غافر هى قوله تعالى حكاية عن فرعون « وقال فرعون  
يا هامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب . أسباب السموات فأطلع  
الى اله موسى وانى لأظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد  
عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب » ٣٦ ، ٣٧ من غافر .

وهذه الآية تحكى نفس الصانع وعدم وجود اله لهذا الكون في  
كلام فرعون ، على رأى الرازى (٧٨) . وهو صنيع يدل على جهله بالله  
سبحانه ، كما يرى أبو السعود (٧٩) ولكن المرجوم سيد قطب (٨٠)

(٧٧) الألوسي ج ٣ ص ٢٣٦ .

(٧٨) الرازى ج ٢٧ ص ٦٥ .

(٧٩) أبو السعود ج ٧ ص ٢٧٦ .

(٨٠) الظلال ص ٣٠٨٢ .

يرى أن ذلك من قبيل الاستهتار والسخرية من جهة • والتظاهر بالانصاف والتثبت من جهة أخرى • وعلى كل حال فهو يعظم نفسه متجاهلا ومتبلدا وهي الصورة التي خرج عليها هذا الكيد الذي أحبطه الله وأهلكه •

ومسألة التآله في تلك المقولة على لسان فرعون ترد من طلبه الصعود الى اله موسى الذي يزعم أنه كاذب ولا يكشف الاله والمعبود الا اله معبود حقيقى • ومسألة الجهل والبلادة تتأتى في المقولة من اقفاله على قلبه حتى لا يدخل اليه نور الايمان مما أحاله الى متجاهل متبلد لا يملك الا الخطيئة أمام الهى وادعاء الممتنع من الأشياء فكان المال احباط كيدته وفشل مهمته واهلاك مرامه •

وقد لاحظ المفسرون سريان التفخيم لما أراده وأمله فرعون حتى يبحث هامان على التجاوب معه وحتى يشوق السامع اليه مع ما في ذلك من استحالة وامتناع وتأبى وما ذاك الا تهويه ومحاورة ومداورة كى لا يواجه الحق جبهة •

والتفخيم وارد من التكرار في قوله « أبلغ الأسباب أسبابا » يقول الزمخشري : « ولو قيل لعلى أبلغ أسباب السموات لأجزأ فمما نائدة هذا التكرار ؟ قلت : اذا أبهم الشيء ثم أوضح كان تفخيما لشأنه فلما أراد تفخيم ما أمل بلوغه من أسباب السموات أبهمها ثم أوضحها ولأنه لما كان باوغها أمرا عجبيا أراد أن يورده على نفس متشوقة اليه ليعطيه السامع حقه من التعجب فأبهمه ليشوق اليه نفس هامان ثم أوضحه » (٨١) •

ويختتم أبو السعود كلامه « المتقول عن الزمخشري » بقوله : « وما ذاك الا لجهاه بالله سبحانه » (٨٢) •

(٨١، ٨٢) الكشف ج ٣ ص ٤٢٨ ، والصرح البناء الظاهر ، وأسباب السموات : طرقها وأبوابها ومثله أبى السعود ج ٧ ص ٢٧٧ •

وراد الله سبحانه على هذا الصنيع البليد كان اهلاكا وتبائنا لذلك الكيد هكذا في أسلوب قصرى مؤكدا بالنفى والاثبات • « وما كيد فرعون الا في تاب » •

وآية الطور هي قوله تعالى حكاية عن الكافرين : « يوم لا يعنى عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون » •

وكيدهم هنا ، هو عبادتهم الأصنام التي لن تتفهم في الآخرة كما لم تتفهم في الدنيا • وهذا من عدم الوفاء بالعهد الأزلى وتعد خيانة عقدية ومجافاة للظرة السليمة • فكأنهم ما كادوا الا أنفسهم •

يقول أبو السعود : « يوم لا يعنى عنهم كيدهم شيئا — أى شيئا من الاغناء » (٨٣) •

ويقول الرازى : « فقوله يوم لا يعنى عنهم كيدهم شيئا أى عبادتهم الأصنام وقولهم: هؤلاء شفعائونا عند الله وقولهم: مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » (٨٤) •

ومما يجلى خيبة القوم ورد كيدهم الى نحورهم وأنهم خابوا عندما أشركوا بالله وانشغلوا بأصنام لا تتفهم ولا تضر ، هذا التعبير البليغ في الآية « يوم لا يعنى عنهم كيدهم شيئا » وبلاغته آتية من الاتيان بحرف الجر « عن » مع امكان وجواز وصحة استعمال الفعل « يعنى » بهونه فيقال « يوم لا يعنىهم كيدهم » وذلك لأن القصد هو نفي دفع أقل ضرر عنهم مما يوحى بعضهم بجهلهم وبوار سعيهم بخلاف: يوم لا يعنىهم أى لا ينفعهم فنفي دفع الضرر أدق وأليق بالتعبير عن الخسران من نفي احداث النفع فقد يحدث النفع ولكن لغير منتفع به كما هو الحال في الآخرة وذلك على سبيل الفرض أنها تتفهمهم • يقول

(٨٣) أبو السعود ج ٨، ص ١٥٢، ٨٦

(٨٤) تفسير الفخر ج ٢٨ ص ٢٧٢

في ذلك العلامة الرازي : « يوم لا يغنى عنهم كيدهم - ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع أن الاغناء يتعدى بنفسه ، افائدة جليلة وهي أن قول القائل أغناني كذا يفهم منه أنه نفعني • وقوله أغنى عنى يفهم منه أنه دفع عنى الضرر ، وذلك لأن قوله أغناني معناه في الحقيقة أفادنى غير مستفيد ، وقوله أغنى عنى أى لم يحوجنى الى الحضور فأذنى غيرى عن حضورى • فقوله : لا يغنى عنهم أى لا يدفع عنهم الضرر • ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا أبلغ من قوله لا ينفعهم نفعاً » (٨٥) •

وآية يوسف هي قوله حكاية عن يوسف أو امرأة العزيز « ذلك ليعلم أنى لم أخذه بالغيب وأن الله لا يهدى الخائنين » • ٥٢ من يوسف والكيد هنا عيب خلقى يتعلق بالمسمعة والشرف والآية ان كانت محكية على أنها من كلام يوسف عليه السلام يكون الكيد بمعنى قصاد الرذيلة والرغبة في حصولها • وان كانت محكية على أنها من كلام امرأة العزيز يكون القصد من الكيد هنا هو الرمي بالرذيلة وعيب البريء فعلى أى الحالين يصرف الكيد وينحو ناحية أخلاقية تتعلق بالعفة والسقوط وبالشرف والضعفة •

وحينما تكون الآية محكية عن يوسف عليه السلام يكون المعنى ذلك - اشارة الى التثبت والتشمر لظهور البراعة •

ليعلم - أى العزيز • أنى لم أخذه : بظهر الغيب فى حرمة وأيعلم أن الله لا يهدى كيد الخائنين بمعنى : لا ينفذه ولا يسدده •

وهذه الجملة الأخيرة المؤكدة على أن الله لا يجرى ولا يوقع الغاية من كيد الخائنين ، تعدد تعريضا من يوسف عليه السلام بامرأة العزيز التى خانت أمانة زوجها • وتعريضا كذلك بالعزيز الذى خان

أمانة الله حين ساعد زوجته على حبس يوسف مع ظهور الآيات التي  
تبرئه .

ولا يتغير شكل الكيد وانحصاره في جو الرذيلة لأنه لما علم ببراءة  
يوسف فهم وقوع امرأته في الخيانة وقصدها ، وسكوته على ذلك  
وانضمامه الى امرأته يحول كيده الى لون من ألوان الرذيلة وحب  
وقوعها من أهله (٨٦) .

وحينما تكون الآية محكية عن امرأة العزيز يكون تفصيلها كالاتي:  
ذلك — أى الذى قلته وهو قولها : الآن حصص الحق أنا راودته  
عن نفسه وانه لمن الصادقين ، ليعلم — أى يوسف ، أنى لم أخنه  
ولم أكذب عليه في حال الغيبه وجئت بالصحیح والصدق فيما سئلت  
عنه . وما أبريء نفسى — فانى قد خنته حين قرفته وقلته : « ما جزاء  
من أراد بأهلك سوءا (٨٧) .

والآية فيها مجاز بالاستعارة في قوله « لا يهدى كيد الخائنين »  
لأن الكيد لا يهدى وانما يمضى أو لا يمضى والتجوز وقع بيهدى بدلا  
من ينفذ ونفى بلا (٨٨) .

أما المرحوم سيد قطب فيعى أمرا دقيقا ويجلى ملامحا رفيعا  
في الآية من خلال المقابلة والموازنة بين صنيع امرأة العزيز وهي تختال  
وتتهنيا لتفتن يوسف بجسدها ، وبين قولها على الملأ : أنا راودته عن  
نفسه . ثم قولها : ذلك ليعلم أنى لم أخنه أى يوسف بالغيب ثم قولها  
وأن الله لا يهدى كيد الخائنين .

(٣٨٦ ، ٨٧) راجع فحوى ذلك بالكشاف ج ٢ ص ٢٢٧

(٨٨) تأمل ما قاله الألوسى ج ١٢ ص ٢٦١ .

هكذا تحولت من فانتة مفترسة الى مؤمنة مسيحة ، يكشف  
عن سر ذلك المرحوم سيد قطب أو يقرب هذين الصنيعين ليخرج بغاية  
قد تكون قصداً زليخاء فيقول :

« يشي السياق بحافز آخر هو حرصها على أن يحترمها الرجل  
المؤمن الذي لم يعبأ بفتنتها الجسدية ، أن يحترمها تقديراً لإيمانها  
وأصدقها وأمانتها في حقه عند غيبته » (٨٩) •

وهي مقولة قوية وكشف مهم لأنه يعرى الرذيلة والسعي وراءها  
ويعلو من الفضيلة والحث على نيلها من مبدأ الأمر حفظاً للمشاعر  
واقتراناً للشرف وتوقيراً لاوقت وبقاء للسمعة المستورة •

وبذا نتأكد النهاية لكل كيد طلع ليغيب الحق وأهله أن يقبر ويدفن  
ولا تتحقق الغاية منه •

المجموعة الثالثة من الآيات في تلك الجهة ، وآياتها أربع يخرج  
الكيد فيها على صورة حسد وبغى أو على صورة سحر وزيف وكلاه من  
أهل الباطل يصدر ثم يحيق بأهله ويحفظ الله وينصر أهله من ذلك الكيد •  
والآيات الأربع هي : ٥ من يوسف ثم ٦٥ ، ٦٤ ، ٦٩ من طه •

وآية يوسف هي التي خرج وذكر فيها الكيد في صورة حسد وبغى

وآيات طه الثلاث ذكر فيها الكيد وقد خرج في صورة سحر وزيف

آية الحسد والبغى وانقلابها على رأس الجاسدين والباغين  
وهي الآية ٥ من يوسف وهي قوله تعالى « قال يا بني لا تقصص  
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيذا ان الشيطان للانسان عدو مبين » •

والكيد في الآية مراد منه الحسد الذي يحمل على كل ما لا خير فيه ، وقد كان ، والكن الله تعالى حقق مراده وحفظ يوسف وأعلى شأنه .

والآية فيها لمحات كثيرة يجدر الاشارة اليها :

١ - شبه كمال الاتصال المفتحة به الآية لأن الجملة استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل : فماذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه ؟ فقيل : قال يا بنى لا تنقص ... الخ الآية .

وشبه كمال الاتصال لون بلاغى يظهر الترابط والتلاحم بين الملحم والسامع وترقب السائل للمجيب لا سيما ان كان الكلام في مهمات الأمور .

٢ - صورة التصغير الذى هو للتهيب في قوله « يا بنى » والذى يحكى قرب يوسف من روح أبيه الذى ينهوا أن يقص ما فيه علاماته الخير وبشائر النبوة .

٣ - صورة التأكيد على كيد وحسد اخوته له بصيغة الفاعل الظاهرة واخراجه على هيئة المضارع الذى يحكى ويصور الحدث ثم بالمصدر المؤكد من نفس المادة ثم باللام التى فى لك بين الفعل ومصدره « فيكيدوا لك » كل ذلك ليدحه وبشدة على عدم قص ما رأى على اخوته

٤ - لمحة تأثير الشيطان وانسحابها حتى على أولاد الأنبياء مما يخفف من شدة المؤاخذة لهؤلاء الأخوة وأنهم ما صنعوا ذلك دون تأثير بين وظاهر العداوة من الشيطان .

يقول الزمخشري في الآية « عرف يعقوب دلالة الرؤيا على أن يوسف يبلغه الله مبلغا من الحكمة يريصطقيه للنبوة ، فضاف عليه حسد

الإخوة وبغيتهم» (٩٠) • ويضيف : « فان قلت : هلا قيل فيكيدوك كما قيل فكيدوني ؟ قلت : ضمن معنى فعل يتعدى باللام ليفيد معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون أكد وأبلغ في التخويف » (٩١) •

ويوضح هذا المعنى في ايجاز العلامة القرطبي فيقول : « فيكيدوا لك كيدا - أي يحتالوا في هلاكك لأن تأويلها ظاهر فربما يحملهم الشيطان على قصدك بسوء حينئذ » (٩٢) ويضيف : « واللام في « لك » تأكيد كقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون » (٩٣) • ومما ذكره العلامة الألوسى قوله : « قال يا بنى : - صغره للشفقة ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحبيب ويحتمل أن يكون لذلك ولصغر السن » (٩٤) • ويضيف : « والجملة استئناف مبنى على سؤال » (٩٥) • ويضيف : « فخاف عليه حسد الاخوة وبغيتهم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغي في حقه وان كان واثقا بأنهم لا يقدرون على تحويل ما دلت عليه الرؤيا » (٩٦) • ويضيف قائلا عن الاخوة « وان كانوا ناشئين في بيت النبوة • والظاهر أن القوم كانوا بحيث يمكن أن يكون للشيطان عليهم سبيل ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء » (٩٧) •

آيات السحر والزيف ، وهي الآيات التي يذكر فيها الكيد وصورته سحر وزيف يموه به لأهل الحق والدين ثم يبدء بالفتن والخيبة على الكائدين • وآياته ثلاث هي ٦٠ ، ٦٤ ، ٦٩ من طه •

ونصوصها على التتابع هي :

- (٩٠ ، ٩١) الكشف ج ٢ ص ٣٠٣ •  
 (٩٢ ، ٩٣) القرطبي ج ٩ ص ١٢٢ •  
 (٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧) الألوسى ج ١٢ ص ١٨١ : ١٨٣ •



قول الله تعالى « فتولى فرعون فججمع كيده ثم أتى » ، قوله تعالى : « فأجمعوا كيدكم ثم اتتوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى » ، قوله تعالى : « وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى » •

والمأمل في كلام المفسرين حول الآيات الثلاث وفي تقليب المرادات منها يجد أن الآيات الثلاث تحوى هذه النقاط :

١ - أن الكيد فيها مراد به السحر وآلاته والساحرون له • وأنه حينما يشمل آلات السحر إنما هو امعان وتزويل في أثر السحر وحينما يطلق على الساحرين والسحرة إنما هو مبالغة في السحر البادى على أيديهم وصنائعهم فكأنهم هم السحر نفسه •

٢ - أن الحاث على هذا الكيد السحرى هو فرعون اللعين بغية التزييف على أهل الحق وصد أو تعطيل حركة الهدى ليظل الناس في ضلاله ولا يرون نورا أو خيرا • ولكن هيهات هيهات •

٣ - أن هذا الكيد السحرى في حقيقته تزوير وتزييف وافتعال وتخييل ولذلك بعث الله نبيه موسى مبطلا بقدره الله ذلك الوهم وهذا الزيف لأنه لا يفل الحديد الا الحديد •

وان كان القوم قد عرفوا من بداية الأمر أن موسى من قبل الله وأن سحره هو المهلك لأفاعيلهم وأنه منصور بقوة ليست سحراً وزيفاً بل حقيقة ولا طاقة لهم بها • حتى ان المفسرين يقولون : عندما قال لهم موسى : ويلكم لا تفتروا على الله كذباً • قالوا : ما هذا بقول ساحر •

٤ - أن ارشادات فرعون لهم ومغرياته للسحرة هؤلاء ، وتناصح بعضهم لبعض من أجل الغلبة على موسى بجمع كلمتهم وتوحيد رأيهم

ثم بعنايتهم - حتى - بوقفتهم صفا واحدا ليكونوا أهيب في نظر  
الناظرين ، كل ذلك قد آل اليهم بالفشل الفريع وخر السحرة ساجدين  
لرب العالمين رب موسى وهرون وكاد الله ونبيه لفرعون وأتباعه غانه  
لا يفلح الساحر حيث أتى وأذهم افتروا وقد خاب - أزالا - من  
افترى •

فالآية ٦٠ من طه تحكى في أسلوب خبرى حاسم دور فرعون  
في تحريك هذا الكيد ، وذلك باسناد التولى والتكفل الى اسم صراحة  
« فتولى فرعون » ثم تعطف عليه شرح هذا التكفل والتعهد فتقول  
« فجمع كيده » أى جمع أهل كيده وأرباب الفتن والتعذيب والتزييف  
وهم سحرته وفي خلع الكيد على السحرة التابعين له ايماء الى شدة  
خطرهم وفضيخ أفاعيلهم • ثم أتى • أى ثم وصل الى درجة الاستعداد  
للمبارزة يقول أبو حيان فى الآية: «فتولى فرعون - أى معرضا عن قبول  
الحق أو تولى ذلك الأمر بنفسه، أو فرجع الى أهله لاستعداد مكائده، أو  
أدبر على عادة المتواعدين أن يولى كل واحد منهما صاحبه ظهره اذا  
افترقا • أقوال » (٩٨) • فهى أقوال أربعة تلتقى جميعها حول حصر  
الأداة الفاعلة واليد المحركة لهذا الطاغوت المتبلد والحماكم المتأله ،  
فرعون • ويضيف « فجمع كيده - أى ذوى كيده وهم السحرة ،  
وكانوا عصاة لم يخلق الله أسحر منها » (٩٩) •

يضاف الى تكويدهم النفسى وخبراتهم المكتسبة ما يحملونه من  
أذوات وآلات يقول البيضاوى : « فجمع كيده : ما يكاد به ، يعنى  
السحرة والآلاتهم » (١٠٠) •

(٩٨ ، ٩٩) تفسير البحر المحيط لأبى حيان المجلد السادس ص ٢٥٤

(١٠٠) حاشية الشهاب على البيضاوى ج ٦ ص ٢١١ •

والآية ٦٤ من طه • وتخرج في أسلوب انشائي طلبى يوجه الى فعل أمرين اثنين يعقبهما احساس بالفلاح والاستعلاء • وهذان الأمران والطلبان يدعوان الى اجماع الرأى للسحرة واصطفافهم على خط واحد ليهابهم ثم سريان مقدمة النصر وهى الاحساس بالفوز بعد هذين الأمرين •

يقول الزمخشري : « فأجمعوا كيديكم – أى اجعلوه مجمعا عليه حتى لا تختلفوا • ثم ائتوا صفا – لأنه أهيب للرائى » (١٠١) ولا فرق بين أن يصدر هذا من فرعون أو من السحرة فيما بينهم فهو بتوجيه ورضاء فرعون يقول أبو حيان « قيل هو من كلام فرعون والظاهر أنه من كلام السحرة بعضهم لبعض » (١٠٢) •

وايلاء الأسلوب الخبرى للانشائى المذون من طلبين مترابطين ليوحى بهدى اهتمام وتنسيق المتكلم وترقييه لما يجب أن يحدث حتى يجر وراءه النصر المؤكد بدليل « وقد أفلح اليوم من استعلى » أى أن التزامكم بالأمرين السابقين سينزلكم منزلا عاليا ويجعلكم من الفالحين أمام موسى وأخيه • وهى أحاسيس ومشاعر تنتاب أهل الباطل ويميزنها الشيطان حتى تحدث المواجهة مع الحق الذى أعد الله له كل أسباب النصر •

والآية ٦٩ من طه • تحكى في مطلعها أسلوبا انشائيا يحث الله تعالى نبيه موسى بالقاء ما فى يمينه لتلقف ما صنعوا ثم بعد هذا الاستخفاف بصنيعهم يؤكد الله لنبيه فى أسلوب قصر حاسم لا يقبل النقاش حتى من جانب السحرة « إنما صنعوا كيد ساحر » ثم نفى نجاحهم وانتصارهم « ولا يفاح الساحر حيث أتى » •

(١٠١) الكشاف ج ٢ ص ٥٤٣ •

(١٠٢) البحر المحيط المجلد السادس ص ٢٥٦ •

والملاحظ في تلك الكلمات الدقيقة المعبرة : ما صنعوا — كيد ساحر  
فكأن حربهم من صنع السحر ولا يمكن أن يسود التزييف والتخييل  
والوهم ويضعف الحق والصدق والوضوح •

يقول أبو حيان : « ومعنى صنعوا هنا : زوروا وافتعلوا » (١٠٣)

ويقول الزمخشري : « كيد ساحر — وقرىء كيد سحر بمعنى  
ذى سحر أو ذوى سحر أو هم لتوغلهم في تسحرهم كأنهم السحر بذاته  
وبعينه » (١٠٤) •

وعن علة وسر افراد الساحر دون جمعه مع كثرتهم يقول  
الزمخشري « لأن القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى  
العدد ، فلو جمع لخيّل أن المقصود هو للعدد » (١٠٥) أى أن القصد  
على ابطال جنس السحر لا ابطال وهزيمة السحر المجمع عليه والصادر  
من جموع ، ولكن الجنسية تعنى اجتثاثه من أصله وحيثما وجد •

الجهة الثالثة والأخيرة في هذا الباب « كيد النساء وصوره » •

مما تجدر الاشارة اليه أن كيد النساء ، هنا هو ذلك الكيد الصادر  
والمنسوب الى النساء دون معونة من الرجال أو دون اشراك مع  
الرجال • وهذا يعنى أن كيد الباطل — في الجهة السابقة — قد يكون  
للمرأة فيه دور ولكنه دور يلى دور الرجل فهو دور فرعى وتابع أما  
هنا فهو دور من أوله لآخره تابع من المرأة وليس مشتركاً بالقدر  
القليل كما هو الحال ان وجد في الجهة السابقة من هذا الباب •

ومن عجب أن يرد — في القرآن الكريم — كيد النساء محصوراً

• (١٠٣) البحر المجلد السادس ص ٢٦٠

• (١٠٤) الكشاف ج ٢ ص ٤٥٥

في ناحية من قصة يوسف عليه السلام وهذا ان دل على شيء فانما يدل على أن كيد النساء لا يعرف ولا يظهر الا مجال طبيعتهن وأنوثتهن وما يتصل بها من اغراءات ومراودات •

فهن لسن أهلا لأن يظهر كيدهن في صورة حقد أو حسد أو في صورة حرب أو منازلة أو احراق واهلاك وهدم أو سحر وزيف أو قتل وتعذيب ، كما مر في الجهة الثانية من هذا الباب • وان كان الواقع يحكى اشتراكا منهن في شيء من ذلك فانما الجل الأكبر يقوم به الرجل من ناحية ومن ناحية أخرى تكون وراءه قصة حب تجمع بين هذا الرجل القائم بالمهمة ، وبين تلك المرأة المشتركة فيقلب دورها المزيف في القتل أو نحوه الى حقيقة وهو دور الكيد الساعى الى التحايل والتخابث بغية تحقيق الغرض المشهور والمعروف عن كيد المرأة •

وبالتأمل في نصوص الآيات الأربع وهى :

٢٨ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٥٠ من يوسف نجد أن الكيد دار حول معنى واحد وهو الخبث والدهاء ولطف الحيلة في تزيين الرذيلة والاغراء والمرادوة ثم براعة التخلص ودقة التصرف للخروج من ورطتهن •

والآية : ٢٨ تحكى لطف الحيلة وبراعة التخلص •

والآيتان : ٣٣ ، ٣٤ تحكيان الاغراء والمرادوة •

والآية : ٥٠ تحكى الخبث والدهاء وتزيين الرذيلة •

والآية ٢٨ هى قول الله تعالى حكاية عما قاله الشاهد على زليخاء: « فلما رأى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم » •

والقائل هنا هو العزيز — زوجها أو الشاهد لقوله تعالى وشهد

شاهد من أهلها (١٠٦) \* والمقول على لسانه : « انه من كيدكن » هكذا  
بأساوة حاسم ومؤكّد وهى مقولة تعدد — كما يقول الألوسى : « تكذيب  
لها وتصديق ليوسف على ألطف وجه » (١٠٧) \*

وأما المقولة الشهيرة « ان كيدكن عظيم » هكذا بوصفه بالعظيم  
وتوكيد هذا الوصف انما هو يكشف عن الصدقة فى الأداء واللفظ فى  
التعبير والحيلة البارعة فى التخلص \* يقول الزمخشري « عظيم —  
للطفه واجادته عندهن عن الرجال » (١٠٨) \* ويقول القرطبي « لعظم  
فنتتهن واحتيالهن فى التخلص من ورطتون » (١٠٩) \*

اذ حاولت أن تنشئ من نقاء يوسف وصلاحه شابا خبيثا يدفع  
دمه وشعوره وتمزق ثيابه ليظفر ببغيته ، مع أن كل ذلك من صنعها  
ونسجها وما قولها « ما جزاء من أراد بأهلك سوءا » الا لمداراة الواقع  
وستتر المكشوف والتخلص من الورطة \* وهذا هو المصرف القريب  
لكلمة الكيد هنا \*

وهذا طبع وخلق عريق للنساء جميعا وهى واحدة منهن بدليل  
عمومية \* الخطاب كما يرى الألوسى (١١٠) \*

وقالوا ان عظمه آت من شدة تعلقه بالقلب وتأثيره فى النفس  
ولأنه يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال (١١١) \*

والآيتان : ٣٣ ، ٣٤ من يوسف وهما قول الله تعالى الحاكي عن

\_\_\_\_\_

(١٠٦) القرطبي ج ٩ ص ١٧٥ \*

(١٠٧) الألوسى ج ١٢ ص ٢٢٤ \*

(١٠٨) الكشف ج ٢ ص ٣١٥ \*

(١٠٩) القرطبي ج ٩ ص ٣١٥ \*

(١١٠ ، ١١١) الألوسى ج ١٢ ص ٢٢٤ \*

الشدة التي وقع فيها يوسف عليه السلام من اجتماع النسوة عند امرأة العزيز وحشون يوسف على المطاوعة وتزيين الفاحشة بدلا من السجن أو العذاب الأليم وأذنه دعا الله أن ياطف به ولو بالسجن بدلا من هذا الفحش فكانت استجابة الله وصرف الكيد عنه • يقول الله تعالى « قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين • فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم » •

فبعد أن حكى الآية ٣٢ قبل هاتين الآيتين أن امرأة العزيز جمعت هؤلاء النسوة وجعلت يوسف يخرج عليهن وأعلنت أنه راودته عن نفسه فاستعصم وأنه اذا لم يطع سجنته وصيرته من الصاغرين هنا تأكد عليه السلام من تمسكها برغبتها فما كان منه الا أن يستجير بالله تعالى فقولته تعالى « السجن أحب الي مما يدعونني اليه — دليل على أن النسوة دعونه ونصحته وزين له مطاوعة زليخاء فأثر السجن » (١١٢) وهذا يدل على مضاعفة الهم وزيادة العيب فبدلا من واحدة تكيد له اجتمعن ضده كثيرات يحثنه على فعل الفاحشة بدلالة اسناد الفعل يدعو الي كون الجمع المؤنث •

ولكن — والحالة هذي — ليس له الا الله ويقولون ان يوسف عليه السلام لو طلب من الله العافية بدلا من السجن لعوفي ولكن البلاء معاق بالمنطق فأثر السجن فسجن ولو طلب العافية لعوفي (١١٣) •

وقوله عليه السلام « والا تصرف عني كيدهن » من باب التعرض للدعاء والفرع الي الله الذي هو في قوة السؤال وكأنه قال : اللهم

(١١٢) الكشاف ج ٢ ص ٣١٨ •

(١١٣) الكشاف ج ٢ ص ٣١٩ • والقرطبي ج ٩ ص ١٨٤ •

أصرف عنى ما أنا فيه من كيد ، بدلالة ما بعده : فاستجاب له ربه  
فصرف عنه كيدهن • والاستجابة لا تكون الا اثر دعاء وطلب (١١٤) •

والكيد المسند في المرتين لنون الجمع المؤنث « كيدهن » في  
الآيتين يرشد الى اصناره من جمع وهن النسوة اللاتي رأينه عند  
امرأة العزيز أو لمطلق النسوان أو لامرأة العزيز بضمير المعظم لاختفاء  
شأنها خوفا منها ولكن العموم أولى كما ذكر القرطبي (١١٥) •

وكما ذكروا أن اللاتي رأينه راودنه عن نفسه كذلك فاجتمعت  
عليه الهموم من كل جانب فكأن كل النساء راودنه لذا كان العموم أولى  
أما الآية ٥٠ من يوسف وهى قوله تعالى « قال ارجع الى ربك  
فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي بكيدهن عليم » •

فالقائل هنا يوسف والمقول له وهو رسول الملك والسر في عدم  
خروجه من السجن دون أن تظهر براءته ، هو أن يتوقى عيون الناس  
الذين يطاردونهم بذنوب لم يفعلها (١١٦) • ويلاحظ أنه ترفق في طلبه  
فلم يقل للرسول اسأل الملك أن يفتش عن هؤلاء النسوة ، خوفا من  
المنع وعدم التمهيد للبراءة وكشفها (١١٧) • ولو حظ أنه اقتصر على  
ذكر المقطعات أيديهن وذلك لحسن وكرم أدبه من جهة ولم يصفهن  
بالمراودة طمعا في شهادتهن لصالحه • كما أنه لم يذكر امرأة العزيز  
خوفا من مكرها به ثانية (١١٨) • وقوله « ان ربي بكيدهن عليم » •

(١١٤) الكشف ج ٢ ص ٣١٩ • والقرطبي ج ٩ ص ١٨٥ •

(١١٥) القرطبي ج ٩ ص ١٨٥ •

(١١٦) القرطبي ج ٩ ص ١٨٥ •

(١١٧) القرطبي ج ٩ ص ٢٠٦ - ٢٠٧ •

(١١٨) الألوسي ج ١٢ ص ٢٥٧ •



ايحاء ببعده الغور لهذا الكيد الذي يعلمه ربه أو دأبه اشارة الى  
براءته التي يعلمها الله وما صنعته من كيد معه أو أنها جملة خبرية  
توحى بالوعيد لمن فعله تعالى بكيدهم يستلزم عقابهم (١١٩) •

وبذا تتأزر معاني الدهاء والخبث ولفظ الحيلة وبراعة التخلص  
من فعل الفاحشة ، حول لفظة الكيد في تلك الآيات •

جنبنا الله السيء وحفظنا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم •

## كان وأخواتها بين التمام والزيادة

### دراسة نحوية قرآنية

د. ماهر عبد الغنى كريم

يقسم النحاة كان وأخواتها باعتبار عملها أقساماً :

القسم الأول : الناصبة وهى التى تحتاج الى اسم وخبر نحو كان محمد مقيماً ، وأصبح الجو معتدلاً ، وسميت ناقصة لعدم دلالتها على الحدث - على خلاف سيأتى - وقيل : ذلك راجع الى عدم اكتنائها بالرفوع ، لأن فائدتها لا تتم به بل تفتقر الى المنصوب ولها أحكام مبسطة فى كتب النحو .

والقسم الثانى : كان الشائبة وهى التى يكون اسمها مضمر فيها وهى بمعنى الأمر والشأن ونحوها ، ويقع بعدها جملة يرفعونها بالابتداء والخبر نحو كان زيد قائم والتقدير : كان الأمر زيد قائم ، والجملة خبر كان ، وقد حكى عند العرب : كانت خير منه . وقد اختلف فى كان هذه فزعم بعض النحاة أنها الناقصة والجملة بعدها فى محل نصب يدل على ذلك أن الأمر والشأن يكون مبتدأ مضمر فى ان وأخواتها وظننت وأخواتها والجملة المفسرة الواقعة خبر هذه الأشياء وما ثبت أنه خبر المبتدأ ولما ذكر معه ثابت أنه خبر كان .

ورده الشنتمرى (١) بقوله : ان هناك فرقاً بين كان الشائبة وبين الناقصة فالتى فى معنى الأمر والشأن لا يتقدم خبرها والناقصة يتقدم خبرها ، والتى على معنى الأمر والشأن لا ينعى اسمها ولا يؤكد ولا يعطف عليه ولا يبدل منه ، والناقصة يجوز فى اسمها كل هذا والتى فى

(١) الأشباه والنظائر ٢/٧٠٠ .

معنى الأمر والشأن لا يكون خبرها الا جملة ولا تحتاج الجملة أن يكون فيها عائد يرجع الى الأول ، والناقصة لا بد فيها من عائد يرجع الى الأول من خبرها اذا كانت جملة •

والرأى ما ذهب اليه جمهور النحاة من أن كان الشائبة من أقسام الناقصة ولا تضر مخالفة الشتمرى ومن تابعه كأبى القاسم بن الأبرش وغيره إذ جعلوها قسما يرأسه ولا يعتد بما ذهب اليه صاحب البديع من أنها من أقسام التامة (٢) •

القسم الثالث : كان التامة وهى التى تستغنى بمرفوعها عن منصوبها نحو : ما شاء الله كان أى : حدث وثبت •

### الفرق بين كان الناقصة والتامة :

مما تقدم ندرج أن كان الناقصة — ومثلها أخواتها — تحتاج الى مرفوع ومنصوب ، أما التامة فانها تكتفى بمرفوعها الذى يعرب فأعلا • وكان الناقصة ومثلها أخواتها تدل على معنى مجرد ناقص اسناده الى مرفوعه لا يحقق الفائدة الا بذكر الخبر بخلاف التامة فالعنى الأساسى بها يتم بمرفوعها من فاعل أو نائبه ، فالناقصة تدل مع اسمها على حصوله ووجوده وجودا مطلقا •

والأفعال الناقصة يراعى فيها الزمن أكثر من الحدث لذلك رأينا النحاة يتفقون على دلالة الناقصة على الزمن ويختلفون فى دلالتها على الحدث •

ذهب قوم من النحاة منهم : سيبويه (٣) والمبرد (٤) وابن

(٢) الهمع ١/١١٦ •

(٣) الكتاب ١/٤٥ ، ٤٦ •

(٤) المقتضب ٣/٩٧ •

السراج (٥) والفراسى (٦) وابن جنى (٧) وابن برهان (٨) والجرجاني (٩) والشلوبين (١٠) الى عدم دلالتها على الحدث .  
 وذهب ابن خروف (١١) وابن عصفور (١٢) الى أنها مشتقة من  
 أحداث لم ينطق بها وقد تقرر من كلام العرب أنهم يستعملون الفروع  
 ولا يكون من الأصول . وهذا الأخير مردود (١٣) .

وذهب جماعة منهم : ابن مالك (١٤) والرضي (١٥) وابن  
 هشام (١٦) الى أنها - أى كان الناقصة - تدل على الحدث والزمان  
 معا وأنها سميت ناقصة لأنها لا يتم بالرفوع كلام بل بالرفوع مع  
 المنصوب بخلاف الأفعال التامة فانها يتم الكلام بالرفوع دون المنصوب

وقد رد ابن مالك (١٧) القول بعدم دلالة كان على الحدث وأنها  
 دعوة باطلة فهي دالة على الزمان والحدث معا ، وقد أبطل هذه الدعوة  
 بأمور عشرة :

- (٥) الأصول فى النحو ١/٨٢ .
- (٦) الايضاح الفارسى ١/٩٥ .
- (٧) اللمع ص ١١٩ .
- (٨) شرح اللمع ١/٤٩ .
- (٩) المقتصد فى شرح الايضاح ٣/٣٩٨ .
- (١٠) التوطئة ص ٢١٠ .
- (١١) الهمع ١/١١٣ ، ١١٤ .
- (١٢) شرح الجمل ، ١/٣٨٥ ، ٣٨٦ .
- (١٣) الهمع ١/١١٤ .
- (١٤) التسهيل ص ٥٣ ، وشرحه ١/٩٠ - ٩٤ .
- (١٥) شرح الكافية ١/٢٩٠ .
- (١٦) المغنى ص ٥٧٠ ٥٧/٥ .
- (١٧) شرح التسهيل ١/٩٠ - ٩٤ .

الأول: أن مدعى ذلك معترف بفعلية هذه العوامل وهذا يستلزم دلالتها • على الحدث والزمان معا • الثاني: أن الأصل في كل فعل الدلالة على المعنيين فالحكم على العوامل المذكورة بغير ذلك إخراج لها عن الأصل بلا دليل • الثالث: أن العوامل المذكورة لو كانت دلالتها مخصوصة بالزمان لجاز أن تتعقد جملة تامة من بعضها ومن اسم معنى ، كما يعتقد منه ومن اسم الزمان وفي عدم جواز ذلك لدليل على بطلان دعواه • الرابع: أن الأفعال كلها إذا كانت دالة على صيغة مختصة بزمان معين فلا يمتاز بعضها عن بعض الا بالحدث كقولنا: أهان وأكرم متساويان في الزمان مشتركان بالنسبة الى الحدث فاذا فرض زوال ما به الافتراق ، وبقاء ما به التساوي لزم ألا يكون بين الأفعال المذكورة فرق ما دامت على صيغة واحدة لذا لا فرق بين كان زيدا غنيا وصار غنيا والفرق حاصل فبطل خلفه • الخامس: أن انفك لا بد معها من فاعل فلو كانت لا تدل على الحدث الذي هو الانفك بل على زمن الخبر لزم أن يكون معنى: «ما انفك زيد غنيا كما زيد غنيا في وقت من الأوقات الماضية وذلك نقيض المراد • السادس: أن شرط أعمال دام عمل كان كونها صلة لما المصدرية وصحة تقدر المصدر في موضعها كقواك: جد ما دمت واجدا أي: جد مدة دوامك واجدا فلو كانت مجردة من الحدث لم يقيم مقامها اسم الحدث • السابع: أن هذه الأفعال لو لم تكن لها مصادر لم تدخل عليها أن كقوله تعالى (١٨) «الا أن يكونا ملكين» ، لأن ان وما وصلت به في تأويل مصدر • الثامن: أنها لو كانت مجرد الزمان لم يغن عنها اسم الفاعل كما جاء في الحديث «ان هذا القرآن كائن لكم أجرا وكائن عليكم وزرا» • التاسع: أن دلالة الفعل على الحدث أقوى من دلالته على الزمان فالدلالة على الحدث أولى بالبقاء • العاشر: أن هذه الأفعال لو كانت

للزمان ثم بين منها أمر كقوله تعالى « كوتوا قوامين بالقسطنط » (١٩)  
والصحيحة أنها دالة على الحدث الا ليس كما أن لها مصادر عملتها  
العرب اعمال أفعالها قالوا : كونك مطيعا مع الفقير خير من كونك عاصيا  
مع العنى (٢٠) .

ما الذى يترتب على الخلاف السابق ؟

يترتب عليه عملها فى الظرف والجار والمجرور ، فمن قال بدلالتها  
على الحدث أجاز اعمالها فيه ولذا علق المجرور فى قوله تعالى (٢١)  
« أكان للناس عجا أن أوحينا » بـ كان ، ومن منعه رد هذا وقال :  
انه متعلق بمحذوف حال من « عجا » أو متعلقا بـ « عجا » ولا يضر  
كونه مصدرا ، لأنه يتسع فى الظرف وعديله ما لا يتسع فى غيرهما ،  
وقيل : لأن عجا مصدر واقع موقع اسم الفاعل أو اسم المفعول فلذا  
جاز تقديم معموله ، وقيل : متعلق بمحذوف على التبيين والتقدير فى  
الآية : أكان ايحائنا الى رجل منهم عجا لهم (٢٢) .

وأما التامة : فانها تدل على الحدث والزمان كسائر الأفعال ، فلذا  
نجدها تكتفى بمرفوعها نقول : كان الضرب وكان القتال أى وقع ووجد .

(١٩) النسياء ١٣٥ .

(٢٠) ينظر : شرح التسهيل ٩٠/١ - ٩٤ ملخصا ، والمسائل

البصريات للفارسي ٩١٢ ، ٩١٣ ، ومشكل اعراب القرآن ٣٣٩/١ .

وابن يعيش ٩١/٧ ، وحاشية الأمير على المغنى ٧٦/٢ .

(٢١) يونس ٢ .

(٢٢) راجع : الدر المنون للسمين الحلبي ج ٣/٣ ، ٤ رسالتى

للشوراه مقدمه الى كلية اللغة العربية بالقاهرة ، والارشاد

٧٤/٢ ، ٧٥ ، والبحر ١٢٢/٥ ، والمغنى ٥٧٠ ، ٥٧١ ، والهمع

١١٣/١ ، ١١٤ .

ويترتب على هذا الحكم : أنها تتعلق بها المجرورات والظروف وتنصب الحال ، لأنها فعل فيجربى على جميع أحكام الفعل نقول : كان القتال أمس تعلق أمس بكان والمعنى : وقع القتال أمس ويبعد جعلها ناقصة ، لأن الناقصة تدخل على الجملة لتدل على أن مضمونها ما مضى لا يوضحه نقول : إذا قلت : القتال أمس دل المبتدأ أو الخبر على وقوع القتال فيما مضى ودخول كان يدل على مضيها ويكون الظرف متعلقاً بها ، وإذا قلت : يكون القتال غدا فتكون تامة ولا يصح جعلها ناقصة ، لأنها تكون بلا معنى فلو قلت : القتال غدا ففهم منه الزمان المستقبل فلا فائدة من دخول كان (٢٣) .

قال الإمام فخر الدين الرازي (٢٤) : « الفرق بين كان التامة والناقصة أن التامة بمعنى حدث ووجد الشيء ، والناقصة بمعنى وجد موصوفية الشيء بالشيء في الزمن الماضي .

وقال ابن القوأس (٢٥) : - في شرح الفية ابن معط - : « الفرق بينهما أن التامة يخبر بها عن ذات أما منقصة حدثها أو متوقع ، والناقصة يخبر بها عن انقضاء الصفة الحادثة من الذات أو عن موقعها والذات موجودة قبل حدوث الصفة وبعدها والتامة تكتفى بالمرفوع وتؤكد بالمصدر وتعمل في الظرف والحال والمفعول له ويعلق بها الجار والناقصة بخلاف ذلك كله (٢٦) هـ .

(٢٣) البسيط شرح جمل الزجاجي لابن أبي الربيع ٧٣٨/١، ٧٣٩ .

(٢٤) الأشباه والنظائر ١٧١/٢ .

(٢٥) الأشباه والنظائر ١٧١/٢ .

(٢٦) الكليات لأبي البقاء الكوفي ٨٣/٤ فصل الكاف .

### المعنى التي تأتي لها الأفعال التامة :

١ - كان تكون بمعنى حدث وثبت كقوله (٢٧) :

وعينان قبال الله : كونا فكانتا ففعلولان بالألباب ما تفعل الخمر

وقوله (٢٨) :

وإذا تكون كريهة أدعى لها وإذا يحاس الحيس يدعى جندي

وقول مقاس العائذي (٢٩) :

فدى لبني ذهل بن شيبان ناقتي إذا كان يوم ذو كوالب أشهب

(٢٧) من الطويل لدى الرمة ويروي : فعولين ، ولم يقل فعولتان

مع أن العين مؤنثة وذلك لأن فعول بمعنى فاعل لا تدخلها الهاء في نعت

المؤنث والشاهد فيه مجيء كان تامة بمعنى حدث والمعنى : احداثا فأحدثنا

وانظره في : الأزهية ص ١٨٥ ، وأمالى المرتضى ٢٠/١ ، والأغانى ٣٤/١٨ ،

وديوانه ٥٧٩ .

(٢٨) البيت من الكامل نسب لابن أحمر الكنانى وغيره . الكراهية

النازلة والشدة في الحرب . الحيس : الثمر البرنى والأقط يدقان

ويعجنان بالسمن ومن أمثالهم : عاد الحيس يحاس ومعناه أن رجلا أمر

بأمر فلم يحكمه فذمه آخر وقام ليحكمه فجاء بشر منه فقال الأمر هذا

الكلام أى عود الفاسد يفسد واستشهد به على مجيء كان تامة بمعنى

حدث ووقع وانظره في : الأزهية ص ١٨٥ ، وعيون الأخبار ١٩/٣ ،

وذيل السمط ٤١ ، ٤٢ .

(٢٩) البيت من الطويل ، أشهب يعنى يوم حرب ، جعله كاللين

تبدو فيه الكواكب ، ووصفه بالشبهة وهى البياض ، اما لكثرة السلاح

الصقيلة فيه وإجمال ذكره من التجوم . وذهل بن شيبان من بكر بن وائل ،

وكان مقاس نازلا فيهم واستشهد به على وراود تامة بمعنى وقع وانظره

في : الكتاب ٤٧/١ ، والأزهية ١٨٦ ، وجمهرة أنساب العرب

١٣ ، ١٧٤ ، الأزهية ١٧٤ ، وراود تامة بمعنى وقع وانظره



وقول عمرو بن شأس (٣٠) :

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوماً ذا كواكب أشنعا

وقول حسان (٣١) :

فأما تتعرضوا عنا اعتمرنا وكان الصياح وانكشف الغطاء  
والأفاصبروا لجلاد يوم يعز الله فيه من يشاء

وتكون بمعنى : حضر وحصل كقوله تعالى (٣٢) « وان كان ذو  
عسرة » أي : حضر وحصل ، وبمعنى : كفل نحو : كان فلان الصبي إذا  
كفله ، ، وبمعنى : غزل نحو : كان الصوف إذا غزله . ذكره البطليوسي ،  
وبمعنى : خلق نحو : أنا أعرشه منذ كان أي : منذ خلق ، وبمعنى : وقع  
نحو : إذا كان العبيد فأنتني أي : إذا حدث ووقع ، ومنه قوله (٣٣) :

إذا كان الشنقاء فأدفرؤوني فإن الشيخ يودع الشنقاء

منه من أضاف لغيره ليعبر عنه ( حكمة )

وقوله من أضاف لغيره ليعبر عنه ( حكمة )

(٣٠) من المطايل روايتشبهه به على معنى كان التامة بمعنى وقع

أي إذا كان اليوم فيه القتال يوماً ذا كواكب ، وانظر في : المكتاب ٤٧/١ ،

والأزهية ١٨٦ ، وابن يعيش ٩٨/٧ ، والمعاني الكبير ٩٧٢-٩٧٣ ، ونسبه

للحصيني بن الحمام . شرح ابن الأثير في المعاني ١٠٠٠

(٣١) البيتان من الوافر . جلاد يوم نذية يوم شديد البأس والواقع

هو استشهده به على أي كان تامة بمعنى وقع وهو في : المبسط لابن أبي الربيع

٥٤٩/١ ، وديوانه ص ٧٤ . شرح ابن الأثير في المعاني ١٠٠٠

(٣٢) البيت من الأبيات ٢٨٠ . شرح ابن الأثير في المعاني ١٠٠٠

نحو (٣٣) لمن الواقع للربيع بن زهير بن المغيرة بن الفزاري الذي يأنى

شاعرنا جاحلي واستشهده به على معنى كان تامة بمعنى وقع ، وانظر في :

١٨٤ ، والشذور ٣٥٤ ، والخزانة ٣٠٧/٣ ، ١١/٦٦٦ ، والمعاني ١٠٠٠

وقوله (٣٤) :

وكنت اذ كنت الهى وحدكا  
لم يك شىء يا الهى قبلكا

وبمعنى : أقام كقوله (٣٥) :

كانوا وكنا فما ندري على مهل أنحن فيما لبثنا أم هم عجل

٢ - أضحى بمعنى : دخل فى الضحى كقوله (٣٦) :

ومن شعلائى أفنى حسن القرى إذا السنة الشهباء أضحى جليدها

(٣٤) من رجز لعبد الله بن عبد الأعلى القرشى « الهى » أى : يا الهى وتقديره : وكنت يا الهى اذ كنت وحدك ولم يكن شىء قبلك واستشهد به ابن مالك على مجيء كان فى قوله : « وكنت ٠٠ وكنت وحدك » بمعنى وقع وحدت ، ووحدهك حال مضاف الى الكاف ويك : ناقصة خبرها الظرف ( قبلك ) ويجوز تمامها أيضا وانظره فى :

الكتاب ٢/٢١٠ ، والمقتضب ٤/٢٤٧ ، وشرح اللكفية الشافية

١/٤٠٩ ، والمعنى ٣١٨ ، والتصريح ٤/٣٦ ، والهمع ٢/٥٠٠ ، والدرر ٢/٦٠٠

(٣٥) من اليفسيفك لم يعرف قائله ، واستشهد به على مجيء كان

بمعنى أقام وانظره فى : الارتشاف ٢/٧٦ :

(٣٦) من الطويل وهو لعبد الواسع بعد أمامة واستشهد به على مجيء

أضحى تامة مكتفية بمرفوعها أى صار جليدها وقت الضحى ، يصف

نفسه بالكرم وأنه تحسب القرى للأضياف ويروى : الليلة الشهباء بدلا

من السنة الشهباء وهى المجدة التى جليدها أى دخل فى وقت الضحى

يريد أنه طال مكثه لشدة البرد ولم يذب عنه ارتفاع الشمس وانظره فى

شرح التسهيل لابن مالك ١/٩٦ ، وابن يعين ٧/١٠٣ ، وأمالى ابن الحاجب

٢/٤٢ ، المساعد شرح التسهيل لابن عقيق ١/٣٥٣ ، والهمع ١/١١٦ ،

والأسمونى ١/٢٣٦ ، والدرر ١/٨٥٠ ، والدرر ١/٨٥٠ ، والدرر ١/٨٥٠ ،

وبمعنى : الإقامة في الضحى \*

٤٣ - أمسى وأصبح بمعنى : دخل في المساء وفي الصباح كقوله

تعالى (٣٧) « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون » وبمعنى :

الإقامة في المساء والصباح كقوله (٣٨) :

حتى إذا الهيق أمسى شاماً أفرخه

وقوله (٣٩) :

إلا جعل الله الأخلاء كلهم نداء يغوث حيث أمسوا وأصبحوا

٥ - ظل بمعنى : دام واستمر نحو : ظل اليوم أي : دام ظله

خلافاً للمهادى (٤٠) وجماعة حيث زعموا : أنها لا تكون إلا ناقصة

بمعنى : طال وبمعنى : أقام نهاراً (٤١) \*

٦ - بات بمعنى : عرس وهو النزول ليلاً نحو قول عمر - رضى

عنه « باتت عرساً من عرسها » (٤٢) المراد بالعرس النوم

والمراد بالعرس النوم وهو النزول ليلاً نحو قول عمر - رضى

عنه « باتت عرساً من عرسها » (٤٢) المراد بالعرس النوم

(٣٧) الروم الآية ١٧ \*

(٣٨) صلت بيت البشيط وأعجزه : وهن لا مؤيس نأيا ولا كتب وهو

لدى الرمة ، والهيق : الرجل المفرط فى الطول ويطلق على الظليم وشام :

دخل والنأى : البعد ، واستشهد به على أن أمسى تامة بمعنى أقام وأنظره

فى : ديوانه ص ٣٢ ، والأرتشاف ٧٧/٣ ، وسنن الأئمة ص ٧٩٨ \*

(٣٩) البيت من الطويل وهو للأخطل واستشهد به على أن أمسى

وأصبح تامان ، لذا اكتفيا بالفاعل وهو الضمير فيهما ، وهو فى

ديوانه ٧٤٩/٢ \*

(٤٠) شرح الكافية الشافية ٤٢٠/١ ٧٥ - ٧٦

(٤١) الأرتشاف ٧٧/٢ \*

الله عنه — « أما رسول الله — صلى الله عليه وسلم » فقد بات بمعنى

أى : عرس بها ، ومنه قول امرئ القيس بن عانس (٤٢) :

وبات أوبأنت له الليلة  
كليلة ذي العاثر الأرمد

أى : عرس • ن • ر • R

وقالوا : بات القوم أى نزل يوم ليل • ن • ر • ر • ر • ر • R

٧ — دام بمعنى : سكن ومنه الحديث « لا يقول أحدكم فى الماء

الراكد » ، وبمعنى : بقى كقوله تعالى (٤٣) « خالدين فيها ما دامت

السموات والأرض » أى : ما بقيت ، وتقول : دام ملك فلان • R

٨ — صار بمعنى : ضم ، أى قطع كقوله تعالى (٤٤) « فصرهن

اليك » وبمعنى : انتقل كقوله تعالى « ألا الى الله تصير الأمور » أى

ترجع وتنتقل ونحوه : صار الأمر اليك أى : انتقل • R

٩ — برح بمعنى : ذهب أو ظهر ، ومنه : برح الخفاء ، فسر بذهب

وظهر وقوله تعالى (٤٦) « وأذ قال موسى لفتهاه لا أبرح » أى : أذهب •

(٤٢) من المتقارب والعاثر : الذى تدمع له العين وقيل : هو نفس

الرمد فعلى هذا يكون الأرمد صفة مؤكدة والشاهد قوله « بات » استعملها

الشاعر تامة فلم تحتج الى خبر والضمير فيه يرجع الى نفس الشاعر ،

وفيه المنزلة من الخطب الى الغيبة وليفة مرفوع فاعل باتت والاولى أن

تكون الواو للحال أى : وبات والحال أن بتوتنى كانت شديدة على شدتها

التشبيه المذكور •

وانظره فى : المقاصد النحوية ٢/٢٠ ، والتصريح ١/١٩١ ،

والأشيمونى ١/٢٣٦ •

(٤٢) هود ١٠٨ •

(٤٤) البقرة ٢٦٠ •

(٤٥) الشورى ٥٣ •

(٤٦) الكهنى ٦٠ •

١٠ - انك بمعنى : انفصل نحو : فككت الخاتم فانك أي :  
انفصل ، وفك الخاتم وغيره ، وفك الأسير ونحوه (٤٧) •

ما لا يأتي تاماً من كان وأخواتها • تقدم ما يأتي تاماً من كان وأخواتها • وهي تستعمل ناقصة بمعنى أخرى مشهورة ، غير أن منها ما يلزم النقص وهو ليس باتفاق ، وزال : خلاء الفارسي فقد أجاز في الحليات وقوعها تامة قياساً لا سماعاً ويعضده قول الراجز (٤٨) :

وفي حميا بغيه تفجس  
ولا يزال وهو ألوى أليس

فاستغنى بالجملة الحالية عن الخبر ، ورده ابن مالك (٤٩) فقال:  
ولنا أن نقول : الخبر محذوف والتقدير : ولا يزال متفجساً وهو ألوى أليس •

ومنها فتى فقد قل من ذكر تمامها اللهم الا ما ذكره ابن مالك (٥١)  
من أنها تأتي تامة بمعنى : كسر وانطفاً ، قال الفراء (٥١) : فتأته عن

(٤٧) الارتشاف ٧٩/٢ ، ٨٠ •

(٤٨) من مشطور الرجز ، لم يعرف قائله ، الحميا : شدة الغضب وأوله • التفجس ، التكبر • الألوى : الشديد من الرجال كثير البنى والظلم • الأليس : الشجاع • والشاهد قوله « ولا يزال » حيث أمكن أن تكون تامة وهو يعضد رأى الفارسي في مجيئها تامة •

وانظره في : شرح التسهيل لابن مالك ٩٥/١ ، وابن يعيش ١١/٢ ، وشرح الكافية الشافية ٤١٠/١ •

(٤٩) شرح الكافية الشافية ٤١٠/١ ، ص ٧٧ ، (٥٠)

(٥٠) التسهيل ص ٥٣ وشرحه ٩٧/١ • (٥١) معاني القرآن

(٥١) معاني القرآن ٥٤/٢ •

الأهر كسرتة وفتأت النار أطفأتها ، وما ذكره الصاغاني في نوادر  
الاعراب : فتئت عن الأهر فتأ أي : نسيت (٥٢) •

قال ابن مالك (٥٣) :

وبعض ذى الأفعال بالرفع اكتفى فتم والنقصان غيره اقتفى  
وللتمام قابل كل سوى (فتىء) (ليس) (زال) (شكر) من روي

(أ) مما جاء في القرآن الكريم من هذه الأفعال تاما فقط :

١ - قال تعالى (٥٤) : « لن ندخلها أبدا ما داموا فيها » أبدا  
منصوب على الظرفية و « ما » في « ما داموا » ظرفية زمانية مصدرية  
وتقديره : لن ندخلها أبدا مدة دوامهم فيها و « ما داموا » في موضع  
نصب على البديل من « أبدا » وهو بديل بعض من كل و « دام » تامة  
بمعنى : ما بقوا (٥٥) •

٢ - قال تعالى (٥٦) : « ويوم يقول كن فيكون قوله الحق »  
الواو عاطفة و « يوم » ظرف زمان منصوب متعلق بمحذوف خبر مقدم  
أو مفعول لفعل محذوف تقديره : اذكر • يقول : مضارع مرفوع فاعله  
مستتر تقديره : هو و « كن » فعل أمر و فاعله مستتر تقديره : أنت  
والفاء عاطفة وهو تام ويكون تام أيضا ، وفي فاعله أوجه (٥٧) ، الأول :

(٥٢) ينظر : الأفعال لابن القطاع باب المهموز ٢/٤٨٢ ،

والهم ١/١١٦ •

(٥٣) شرح الكافية الشافية ١/٤٠٨ •

(٥٤) من الآية ٢٤ المائة •

(٥٥) ينظر : البيان لابن الأنباري ١/٢٨٨ ، والتبيان ١/٤٣٦ •

(٥٦) من الآية ٧٣ الأنعام •

(٥٧) التبيان ١/٥٠٩ •

هو جميع ما خلقه الله في يوم القيامة • الثاني : هو ضمير المنفوخ فيه من الصور ، دل عليه « يوم ينفخ في الصور » • الثالث : هو ضمير اليوم • الرابع : هو « قوله الحق » أى : فيوجد قوله الحق فيكون « قوله » بمعنى مقوله ، أى فيوجد ما قاله كن • ويجوز فى « قوله » أن يكون فاعلا والحق صفة أو مبتدأ واليوم خبره والحق صفة ، وأن يكون مبتدأ والحق صفة ، ويوم ينفخ خبره ، أو مبتدأ والحق خبره (٥٨) •

٣ - قال تعالى (٥٩) « خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض » ما : مصدرية وقتية أى مدة دوامهما ، ودائم : تامة بمعنى بقيت والتاء للتأنيث •

والسماوات : فاعل مرفوع ، والأرض : معطوف على السماوات والمصدر المؤول ( مادامت ) فى محل نصب على الظرفية الزمانية متعلق بخالدين أى مدة بقاءهما (٦٠) •

٤ - قال تعالى (٦١) : « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون » سبحان : مفعول مطلق لفعل محذوف ولفظ الجلالة مضاف إليه وحين : منصوب على الظرف والمعنى : حيناً تمسون وحيناً تصبحون وهو متعلق بسبحان وجملته تمسون فى محل جر بإضافة

(٥٨) ينظر فى هذا : معانى القرآن للفراء ٢/٢٦٥٣ ، ومشكل أعراب القرآن ١/٢٧٢ ، ومعانى القرآن للزجاج ١/٢٦٣ ، ٢٦٤ ، وأعراب القرآن للنحاس ١/٥٥٧ ، وحاشية الجمل ٢/٤٦ ، ٤٧ •

(٥٩) من الآية ١٠٧ هود •

(٦٠) ينظر : أعراب القرآن للنحاس ٢/١١٢ ، وحاشية

الجمل ٢/٤٢٣ •

(٦١) الروم الآية ١٧ •

الظرف اليها، والواو في « تمسون » فاعل ، لأنها تامة ومعناها تدخلون في المساء ومثلها تصبحون تامة بمعنى تدخلون في الصباح والواو فاعل (٦٢) .

٥ - قال تعالى (٦٣) : « ألا الى الله تصير الأمور » صار تامة بمعنى ترجع والأمور فاعلها ، وليس في القرآن غير هذه الآية .

٦ - قال تعالى (٦٤) : « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم » ما : نافية . يكون : تامة بمعنى يقع . من نجوى : فاعل يكون ومن زائدة أى ما يقع من نتاجى ثلاثة ، فالنجوى مصدر معناها الحديث سرا وازافتها الى ثلاثة من اضافة المصدر الى فاعله ، وقيل (٦٥) : انه مجرور على البدل ويكون بمعنى متناجين ، وتقديره : ما يكون من متناجين ثلاثة . وقال النحاس (٦٦) : ثلاثة يجوز رفعه على موضع نجوى ونصبه على الحال من المضمرة (٦٧) .

ب - مما جاء في القرآن الكريم من هذه الأفعال محتملا التمام والنقصان .

١ - قال تعالى (٦٨) : « وكانوا لهم حتى لا تكون فتنة ويكون

(٦٢) ينظر: اعراب النحاس ٥٨٥/٢ ، والتبيان ٢٠٣٨/٢ .

وحاشية الجمل ٣٨٧/٣ .

(٦٣) من الآية ٥٣ الشورى .

(٦٤) من الآية ٧ المجادلة .

(٦٥) قاله ابن الأنبارى . البحر ٥٣٥/٨ .

(٦٦) اعراب النحاس ٣٧٥/٣ .

(٦٧) ينظر: معانى القرآن للفراء ١٤٠٦/٣ ، والتبيان ١٢١٣/٢ ،

ومشكل اعراب القرآن لمكي ٣٦٤/٢ ، وحاشية الجمل ٣٠٢/٤ .

(٦٨) من الآية ١٩٣ البقرة .



الدين لله « الواو عاطفة ، قاتلوا : فعل أمر مبني على حذف النون  
والواو فاعل وهم مفعول به مبني على السكون في محل نصب ، حتى :  
غاية وجر ولا نافية وتكون : مضارع كان التامة منصوب بأن مضمرة  
بعد حتى ( فتنة ) فاعل تكون ، ويكون : الواو عاطفة ويكون مضارع  
تام - وهو الظاهر - منصوب معطوف على تكون الأولى . الدين :  
فاعل اذا جعلناها تامة أو اسمها اذا جعلت ناقصة لله : جار ومجرور  
بمحذوف حال من الدين ، أو متعلق بمحذوف خبر يكون اذا جعلت  
ناقصه (٦٩) •

٢ - قال تعالي (٧٠) : « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة »  
كان تامة عند سيويه (٧١) وجمهور النحاة ، لأنها لو جعلت ناقصة بقيت  
بلا خبر ، والتأويل : وان حضر ذو عسرة • فنظرة : الفاء واقعة في  
جواب الشرط ونظرة : فيه وجهان (٧٢) ، أحدهما : أن يكون خبر مبتدأ  
محذوف تقديره : فالحكم نظرة الى ميسرة . و « الى ميسرة » متعلق  
بنظرة • الثاني : أن يكون نظرة مبتدأ والخبر « الى ميسرة » ويتعلق  
بمحذوف وابتدىء بالنعرة لما فيها من معنى الأمر والمعنى : أخروه الى  
ميسرة ، ويقراً « فناظرة » بالألف • وهو مصدر كالعاقبة والعافية  
« فناظرة » على الأمر كما يقول : ساهله بالتأخير ، وقرأ السبعة  
« ميسرة » - بفتح السين وقرأ نافع وجماعة « ميسرة » -  
بالضم - وهما لغتان الا . أن المفتوح أكثر وأشهر • قال

(٦٩) ينظر : التبيان ٢١٥٨/١ وحاشية الحمل ٥٣/١ .

(٧٠) من الآية ٢٨٠ البقرة .

(٧١) الكتاب ٢٦٠/١ .

(٧٢) البسيط لابن أبي الربيع ٧٣٩/٢ .

(٧٣) ينظر : السبعة ص ١٩ ، وحجة القراءات ١٤٩ ، والكشف

عن وجوه القراءات ٣١٩/١ .

(٧٤) - (٧٥) أسنوط

الزجاج (٧٤) : « أى وقع ذو عسرة ، ولو قرئت : وأن كان ذا عسرة لجاز أى وإن كان آدين الذى عليه الدين ذا عسرة ، ولكن يخالف ما فى المصحف والرفع على أن « أن كان » على معنى أن وقع ورفع فنظرة الى ميسرة فعلى الذى تغاهلونه نظرة أى : تأخير يقال : بعته بيناً بنظرة أهـ .

• وجوز بعض الكوفيين (٧٥) أن تكون ناقصة وذو اسمها والخبر محذوف أى من غرمائكم ، وقرأ عثمان - رضى الله عنه « ظل عسرة » وقرئ : « ومن كان ذا عسرة » (٧٦) وعلى القراءتين فكان ناقصة محذوف واسمها ضمير مستكن فيها يعود للغيرم ، وهو مردود والأولى أن تكون التامة (٧٧) •

٣ - قال تعالى (٧٨) : « إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم » أكثر القراء على الرفع « تجارة حاضرة » فتكون تامة على معنى : إلا أن تقع تجارة حاضرة فهى لا تفتقر الى خبر أو « تديرونها » صفة ، وقيل (٧٩) : بالرفع على أنها ناقصة فتجارة اسمها وحاضرة صفة ، والخبر جملة « تديرونها » ، والأول أولى • قال الزجاج (٨٠) : « والرفع أكثر وهى قراءة الناس » وقرأ عاصم « تجارة حاضرة »

(٧٤) معانى القرآن ٣٥٩/١ - ٣٦٠/٢

(٧٥) البحر ٣٤٠/٢

(٧٦) روح المعانى ٥٣/٢

(٧٧) ينظر : اعراب النحاس ٢٩٤/١ ، والبيان ١٨١/١

والبيان ٢٢٥/١ ، ٢٢٦

(٧٨) من الآية ٢٨٢ البقرة

(٧٩) روح المعانى ٦١/٣

(٨٠) معانى القرآن ٣٦٥/١ ، ٣٦٦

بالنصب على أن اسمها مقدر فيها والتقدير : إلا أن تكون التجارة  
تجارة حاضرة وتجارة خبرها (٨١) •

٤ - قال تعالى (٨٢) : « قال رب أنى يكون لى غلام وقد  
بلغنى الكبر » يجوز فى كان أن تكون ناقصة ولى : متعلق بمضدوف  
وقع حالا ، لأنه لو تأخر لكان صفة و غلام : اسمها ، وفى الخبر وجهان ،  
الأول : « أنى » لأنها بمعنى كيف أو من أين ، والثانى : أن الخبر  
الجار و « أنى » منضرب على الظرفية ، ويجوز أن تكون تامة و غلام  
فاعل فيكون « لى » متعلقا بها ، أو حال من غلام أى : أنى يحدث  
لى غلام (٨٣) •

٥ - قال تعالى (٨٤) : « قالت رب أنى يكون لى ولد ولم  
يهمسنى بشر » أنى : اسم استفهام مبنى فى محل نصب حال عاملها  
« يكون » إذا جعل تاما أو هو خبر إذا جعل ناقصا واسمها  
« ولد » ولى : جار ومجرور متعلق بيكون وولد فاعل يكون إذا جعل  
تاما (٨٥) •

٦ - قال تعالى (٨٦) : « فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله »

(٨١) ينظر : معانى القرآن للفراء ١٨٥/١ ، ٣٧٥ ، ومشكل اعراب

القرآن ١١٧/١ ، والبيان ١٨٣/١ ، والتبيان ٢٣١/١ ، والبحر

٣٥٣ ، وحاشية الجمل ٣-٣ •

(٨٢) من الآية ٤٠ آل عمران •

(٨٣) ينظر : التبيان ٢٥٧/١ ، والبحر ٢/٢٠٤ ، وحاشية الجمل

٢٦٨/١ ، وروح المعانى ١٤٨/٣ : ٦٧٧ ، ٦٧٨ •

(٨٤) من الآية ٤٧ آل عمران •

(٨٥) البحر ٤٦٢/٢ •

(٨٦) من الآية ٤٩ آل عمران •

القَاء في فأنفخ عاطفة و « فيه » جار ومجرور متعلق بأنفخ والهاء في « فيه » عائدة على الهيئة ، لأنها بمعنى المهيأ ، ويجوز أن تعود على الكاف في « كهيئة » (٨٧) ، لأنها اسم بمعنى مثل ، وأن تعود الى الطير وأن يكون على المفعول المحذوف و فيكون : يجوز أن تكون ناقصة واسمها ضمير وخبرها طيرا « باذن الله » باذن جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لـ « طيرا » ولفظ الجلالة مضاف اليه، ويجوز أن تكون تامة بمعنى : يصير فيتعلق « باذن » ويكون طيرا حالا (٨٨)، ورده أبو حيان (٨٩) فقال : ومن جعلها تامة فقد أبعد .

٧ - قال تعالى (٩٠) : « الا مادمت عليه قائما » . ما مصدرية ظرفية ودمت ناقصة والتاء اسمها وقائما خبرها، وجوز أبو البقاء (٩١) : أن تكون ما مصدرية فقط لا ظرفية فتقدر بمصدر ، وذلك المصدر حالا فيكون استثناء من الأحوال ، لا من الأزمنة فعلى هذا يكون قائما حالا لا خبرا لدام ، لأن شرط نقصها أن تكون صلة لما المصدرية الظرفية فتكون تامة (٩٢) .

٨ - قال تعالى (٩٣) : « فأصبحتم بنعمته اخوانا » يجوز في أصبح أن تكون ناقصة والتاء اسمها ، أما خبرها فيجوز أن يكون « بنعمته » فيكون المعنى فأصبحتم في نعمته أو ملتبسين بنعمته

(٨٧) نفس الآية

(٨٨) التبيان ١/٢٦٣ .

(٨٩) البحر ٢/٤٦٦ .

(٩٠) من الآية ٧٥ آل عمران

(٩١) التبيان ١/٢٧٢ ، ٢٧٣ .

(٩٢) البحر ٢/٥٠٠ ، وحاشية الجمل ٢/٢٨٨ .

(٩٣) من الآية ١٠٣ آل عمران

أو مشتملين واخوانا : حال يعمل فيها أصبح أو ما يتعلق به الجار ، ويجوز أن يكون خبرها « اخوانا » ويكون الجار حالا يعمل فيه أصبح ، أو حالا من اخوان ، لأنه صفة له قدمت عليه ، وأن يكون متعلقا بأصبح ، لأن الناقصة تعمل في الجار ، ويجوز أن يتعلق باخوان ، لأن التقدير : تأخيتم بنعمته ، ويجوز في أصبح أن تكون تامة ويكون الكلام في « بنعمته اخوانا » قريبا من الكلام الناقصة (٩٤) .

ورجح القول بأن أصبح ناقصة واخوانا خبر وبنعمته متعلق بأصبحتم والباء للسبب لا ظرفية (٩٦) .

٩ - قال تعالى (٩٧) : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير » ويجوز في تكن أن تكون تامة أي : ولتوجد منكم أمة أو « منكم » جار ومجرور متعلق بتكن على أنها تبعية ، ويجوز أن تكون من للبيان ، لأن المبين وأن تأخر لفظا فهو مقدم رتبة ويجوز أن يتعلق بمحذوفه حال ، ويجوز أن تكون ناقصة وأمة اسمها و « يدعون » الخبر و « منكم » اما حال من « أمة » أو متعلق بكان الناقصة ، ويجوز أن يكون يدعون صفة ومنكم الخبر (٩٨) .

١٠ - قال تعالى (٩٩) : « وان كانت واحدة عطفها النصف »

(٩٤) التبيان ٢٨٣/١ .

(٩٥) البحر ١٨/٣ ، ١٩ .

(٩٦) حاشية الجمل ٥٧/١ ، وروح المعاني ١٩/٤ .

(٩٧) من الآية ١٠٤ آل عمران .

(٩٨) ينظر : التبيان ٢٨٣/١ ، وروح المعاني ٢٠/٤ ، ٢١ ، وحاشية

الجمل ٣٠١/١ .

(٩٩) من الآية ١١ النساء .

قرأ نافع وأهل المدينة « واحدة » بالرفع على أن كانت بمعنى وقت  
 وواحدة بالرفع فاعل كان ، وقرأ الباقون « واحدة » بالنصب أي إن  
 كانت الوارثة واحدة قال النحاس (١٠٠) : وهي قراءة حسنة . أي وأن  
 كانت المولودة واحدة مثل (١٠١) « فإن كن نساء » ، وقال الزجاج (١٠٢) :  
 يجوز واحدة وواحدة وقت قرئ بهما جميعا إلا أن النصب عندي  
 أجود وأكثر ، ولأن قوله « فإن كن نساء فوق اثنتين » قد بين أن المعنى  
 فإن كان الأولاد نساء وكذلك وإن كانت المولودة واحدة (١٠٣) .

١١ - قال تعالى (١٠٤) : « وأن كلن رجل يورث كلاله » يجوز  
 في كان أن تكون تامة بمعنى حدث ووقع ووجد فاعلها ويورث صفة  
 له ، ويجوز أن تكون ناقصة ورجل اسمها وفي خبرها وجهان : الأول :  
 أنه كلاله ابن قلنا ، إنهاء البيت ، فلن قلنا : إنها الوارث أو غير ذلك فيقير  
 حذف مضاف أي : ذا كلاله ويورث في محل رفع صفة لرجل ويورث  
 مبنى للمجهول يتعدى إلى مفعولين أقيم الأول مقام الفاعل وهو ضمير  
 الرجل والمفعول الثاني محذوف تقديره : يورث هو ماله . والثاني أنه  
 أن يكون الخبر هو الجملة من يورث .

وفي نصب الكلاله أوجه اعراب ذكرها ابن الأنباري (١٠٥)

وغيره (١٠٦) وهو في مقام حذف الاء (١٠٦) .

(١٠٠) اعراب النحاس ٣٩٩/٢ .

١٠١ -

(١٠١) نفس الآية .

(١٠٢) معاني القرآن ١٨/٢ .

(١٠٣) ينظر : البيان ٢٤٤/١ ، والمشكل ١٨٣/١ ، والبيان ٣٣٤/٢ .

١٠٤ -

والبحر ١٨٢/٣ .

(١٠٤) من الآية ٦٣ النساء .

١٠٥ -

(١٠٥) البيان ٢٤٥/١ .

(١٠٦) اعراب النحاس ٤٠٠/١ .

الأول : أنه منصوب على الحال من الضمير في يورث ان أريد بها الميت أى يورث ذاك كلاله ، لأن الكلالة ليست نفس الضمير المستكن في يورث .

الثانى : أنها مفعول لأجله ان قيل انها بمعنى القرابة أى يورث لأجل الكلالة .

الثالث : انها مفعول ثان لليورث ان قيل انها بمعنى المال الموروث .

الرابع : أنها نعت لمصدر محذوف أن قيل : انها بمعنى الورثة أى يورث ورثة كلاله ، وأجاز بعضهم - على كونها بمعنى الورثة - أن تكون جبالاً .

وإذا قلنا بتمامه كان فكلالة منصوب على الحال أو المفعول لأجله أو المفعول به أو النعت لمصدر محذوف على ما تقدم من معانيها (١٠٧) ، وقرى « كلاله » (٢٠٨) بالرفع على أنه صفة ، أو بدل من الضمير في يورث . قال أبو البقاء (١٠٩) : لم أعرف أحداً قرأ به « كلاله » .

١٢ - قال تعالى (١١٠) : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » .

قرأ الكوفيون (١١١) « تجارة » بالنصب على أن تكون ناقصة  
١٠٧٤ / ١ / ١٠٧٤  
١٠٧٧ / ٤ / ٢٣٠  
١٠٨ / ١ / ٢٤٥  
١٠٩ / ٣ / ٣٣٦  
١١٠ / ٢٩ / النساء  
١١١ / الكسف عن وجوه القراءات ٣٨٦ / ١  
١٧٨ / ٢ / ٧٣٥

واسمها ضمير يعود على الأموال والتقدير : الا أن تكون المعاملة  
أو التجارة تجارة • وقيل (١١٢) تقديره : الا أن تكون الأموال تجارة •  
والباقون برفع « تجارة » على أن تكون تامة و « تجارة » فاعلها •  
قال النحاس (١١٣) : والنصب بعيد من جهة المعنى والاعراب ، فأما  
المعنى فان هذه التجارة الموصوفة ليس فيها أكل الأموال بالباطل  
فيكون النصب ، وأما الاعراب فيوجب الرفع ، لأن « أن » هنا في  
موضع نصب ، لأنها استثناء وليس من الأول و « تكون » صلتها ،  
والعرب تستعملها هنا بمعنى وقع فيقولون : جاءني القوم الا أن  
يكون زيد ولا يكاد يعرف • أه وعن تراض متعلق بتكون في موضع  
الصقة لتجارة و « منكم » صفة لتراض (١١٤) •

١١٣ — قال تعالى (١١٥) : « وان تك حسنة يضاعفها » قرأ الحويمان  
برفع « حسنة » على أن تك تامة بمعنى ان توجد أو تقع حسنة  
يضاعفها أضعافا كثيرة •

وقرأ الباقيون بنصب « حسنة » فتك ناقصة واسمها ضمير مستقر  
عائد على « مقال » (١١٧) وأثبت لعودته على مضافه التي مؤنث ماو على  
مراجعة المعنى ، لأن مثقال معناه زنة والتقدير : وان تك فعلته حسنة ،  
وقيل التقدير : وان تكن الذرة حسنة (١١٨) •

- عنه (١١٢) البيان ٣٥١/١ ، و (١١٣) اعراب النحاس ٤١٠/١ •  
(١١٤) ينظر : البيان ٢٥١/١ ، والمشكل ١٨٨/١ ، وروح المعاني  
١٥/٥ ، وحاشية الجمل ٣٧٥/١ • (١١٥) من الآية ٤ النساء • (١١٦) الكشف عن وجوه القراءات ٣٨٩/٢ • (١١٧) نفس الآية •  
(١١٨) ينظر : معاني القرآن للفراء ٣٥٨/١ ، والمشكل ٢٩٣/١ •  
٢٩٤ ، والبيان ٥٤٢/١ ، ٥٤٣ ، وحاشية الجمل ٩٧/٢ ، ٩٨ •



١٤ - قال تعالى (١١٩) : « وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم »  
 ما في ما دمت مصدرية ظرفية زمانية وادام : صلة ما ، وادام يجوز فيها  
 التمام والنقصان ، فان كانت تامة كان معناها الإقامة ، ويكون فيهم  
 متعلقا بها والتاء فاعل ، ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه لهال  
 والمعنى : وكنت عليهم شهيدا مدة اقامتي فيهم وتكون حينئذ منصرفة ،  
 ويجوز أن تكون مادام ناقصة فالتاء اسمها وفيهم متعلق بمحذوف  
 خبر دام (١٢٠) .

١٥ - قال تعالى (١٢١) : « أنى يكون له ولد » أنى : بمعنى كيف  
 أو من أين ، وفيها وجهان :

أحدهما : أنه خبر كان الناقصة و « له » في محل نصب على  
 الخال وولد اسمها ، ويجوز أن تكون منصوبة على التشبيهة بالحال  
 أو الظرف والعامل فيها قال . قال أبو البقاء (١٢٢) : العامل يكون  
 على رأى من يجيز في كان أن تعمل في الظروف والأحوال و « له »  
 جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر يكون وولد اسمها .

الوجه الثانى : أن يكون تامة وولد فاعلها ، وهذا أحسن ، لأن  
 المعنى : كيف يوجد له ولد وأسباب هذا الولد المنية وهذه الجملة  
 مستأنفة مسوقة كالتى قبلها لبيان استحالة ما تسبوه اليه وتقرير

١٢٢ (١) : ١٧٧٧

تنزيهه عنه (١٢٣) .

١٢٣ (١) : ١٧٧٧

١٢٤ (١) : ١٧٧٧

من الآية ١١٧ المائدة .

(١٢٠) ينظر : البيان ٣١١/١ ، والشكل ٢٥٤/١ ، وأعراب النحاس

٥٣٢/١ ، والبحر ٦١/٤ ، وحاشية الجمل ٥٤٦/١ .

(١٢١) من الآية ١٠١ الأنعام .

(١٢٢) البيان ٥١٧/١ .

(١٢٣) ينظر : أعراب النحاس ٥٧١/١ ، وحاشية الجمل ٧١٨٠/٢ .

١٦ - قال تعالى (١٢٤) : « وان يكن ميته فهم فيه شركاء » قرأ  
 أبو بكر وابن عامر (١٢٥) : وان تكن ، وقرأ الباقيون بالياء ، وقرأ  
 ابن كثير وابن عامر « ميته » بالرفع على أن تكون نامة - هذا هو  
 الظاهر - أي : وان وجد ميته أو حدثت ، وأن تكون ناقصة وحينئذ  
 يكون خبرها محذوفاً أي : وان يكن هناك أو في البطون ميته وهو رأى  
 الأخفش (١٢٦) ، وقرأ الباقيون : ميته بالنصب على أن يكن ناقصة  
 أي : وان تكن الأنعام ميته (١٢٨) .

١٧ - قال تعالى (١٢٨) : « فأصبحوا في دارهم جاثمين » يجوز  
 أن تكون أصبغ تامة والواو فاعل ويكون جاثمين حالاً ، ويجوز أن  
 تكون ناقصة فالواو اسمها وجاثمين الخبر (١٢٩) .

١٨ - قال تعالى (١٣٠) : « ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا  
 مائتين » تحتل « يكن » أن تكون الناقصة فيكون عشرون اسمها  
 ومنكم الخبر ، وتحتل يكن التمام فيكون الفاعل عشرون ومنكم :  
 حال منه أو متعلق بيكن (١٣١) .

١٢٤) من الآية (١٣٩) الأنعام  
 (١٢٥) الكشف عن وجوه القراءات ٥٤/١ .  
 (١٢٦) البحر ٢٣٣/٤ .

(١٢٧) ينظر : معاني القرآن للفراء ٣٥٨/١ ، والمشكل ٢٩٣/١ .

٢٩٤ ، والتبيان ٥٤٢/١ ، ٥٤٣ ، وحاشية الجمل ٩٧/٢ ، ٩٨ .

(١٢٨) من الآيات : ٧٨ ، ٩١ الأعراف ، ٣٧ العنكبوت .

(١٢٩) التبيان ٥٨١/١ .

(١٣٠) من الآية ٦٥ الأنفال .

(١٣١) ينظر : اعراب النحاس ٦٨٦/١ ، والتبيان ٦٣١/٢ .

وروح المعاني ٣١/١ ، وحاشية الجمل ٢٥٦/٢ .

١٩ - قال تعالى (١٣٣) « فأولاً كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها » كانت بمعنى وجدت - وهو الظاهر - وقرية فاعلها وآمنت صفتها ، فنفعها عطف على الصفة ، وقيل : يجوز أن تكون الناقصة وقرية اسمها وآمنت فعل ماض والتاء للتأنيث والفاعل مستتر يعود إلى قرية والجملة خبرها ، ففعلها : الفاء عاطفة والهاء ضمير مفعول به ، إيمانها إيمان فاعل والهاء مضاف إليه (١٣٣) .

٢٠ - قال تعالى (١٣٤) : « فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض » يترجح في كان أن تكون تامة بمعنى حدث ووجد و « من القرون » يجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من « أولوا بقية » متقدمة لأنه لو تأخر عنه لجاز أن يعرب معنا له و « من قبلكم » جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من « القرون » ويجوز أن يكون صفة لها و « أولوا بقية » فاعل لكان التامة مرفوع بالواو لأنه ملحق بجمع المذكر السالم وهو مضاف وبقية مضاف إليه و « ينهون » حال من « أولوا بقية » لتخصمه بالاضافة ، ويجوز أن يكون نعتاً لـ « أولوا بقية » وهو أولى ، ويجوز أن تكون ناقصة فيكون « أولوا بقية » اسمها وجملة « ينهون » خبرها و « من القرون » يتعين على كونها ناقصة أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الفساد، وضعف لبعده المعنى من ذلك وكونها ناقصة ضعيف (١٣٥) .

٢١ - قال تعالى (١٣٦) « قالوا تالله لو كنا نأمنون بآياتنا » جملة

١٧٧٦ - ١٧٧٧

(١٣٦) من الآية ٩٨ يونس ١١٦ - ١١٧

(١٣٣) ينظر : البحر ١٩٤/٥ وحاشية الجمل ٣٦٨/٢

(١٣٤) من الآية ١١٦ يونس ١١٦ - ١١٧

١٣٥) ينظر : التبيان ٧٨٨/٣ أو روح المعاني ١٦٢/٢ وحاشية

١٣٦) ينظر : البحر ١٩٤/٥ وحاشية الجمل ٣٦٨/٢

(١٣٦) من الآية ٨٥ يوسف ٨٥ - ٨٦

تفتأ تذكر يوسف جواب القسم في قوله : تالله وهو على حذف لا أي :  
لا تفتأ ويدل على حذفها أنه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتداء ونون  
التوكيد معا عند البصريين أو احداهما عند الكوفيين • •

وتفتأ يجوز أن تكون ناقصة بمعنى لا ذراك فترفع الاسم وهو  
الضمير تقديره : أنت وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله « تذكر »  
أي : لاتزال ذاكر له •

وجوز ابن مالك (١٣٧) أن تكون تامة بمعنى كسر وأنطفا • ورده  
أبو حيان (١٣٨) والصحيح جوازه لوروده (١٣٩) •

٢٢ - قال تعالى (١٤٠) : « أن تكون أمة هي أربى من أمة »  
يجوز في تكون التمام فأمة فاعلها ، ويجوز أن تكون ناقصة فأمة اسمها  
و « هي » مبتدأ و « أربى » خبره والجملة في محل نصب على الوجه  
الأول وفي محل الخبر على الثاني ، ويجوز الكوفيون أن تكون « أمة »  
اسمها و « هي » عماد أي ضمير فصل وأربى خبر تكون ، والبصريون (١٤١)  
لا يجيزون ذلك لأجل تذكير الاسم ، فلو كان الاسم معرفة لجاز ذلك  
عندهم • ومن أمة متعلق بأربى (١٤٢) •

(١٣٧) التسهيل ص ٥٣ ، وشرحه ٩٧/١ •

(١٣٨) البحر ٣٢٧/٥ •

(١٣٩) ينظر : معاني القرآن للقرآء ٩٤/٢ ، ومجاز القرآن ٢١٦/١ •

والكشفاف ٣٨٨/٢ ، والدر المنثور ٤٠٥/٣ ، ٤٠٧/٣ •

(١٤٠) من الآية ٩٢ النحل •

تمت • (١٤١) ينظر : معاني القرآن للقرآء ١١٣/٢ ، والمشكل ٤٢٥، ٤٢٤/١ •

(١٤٢) ينظر : البيان ٨٣/٢ ، وعراب النحاس ٢٢٢/١ ، والبيان

٨٠٥/٣ ، ٨٠٦ ، وروح المعاني ٢٢٢٤/١٤ ، وحاشية النجاشي ٥٩٥/٢ •

٢٣ - قال تعالى (١٤٣) : « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين » يجوز في كان التمام أى : لو وجد وحصل وملائكة فاعل ويمشون صفة لـ « ملائكة » وفي الأرض : متعلق به ومطمئنين حال من فاعل يمشون • ويجوز أن تكون كان ناقصة وملائكة اسمها مؤخر، وفي الخبر أوجه ، أظهرها : أنه « في الأرض » المتعلق بمحذوف هو الخبر أو الخبر « يمشون » و « في الأرض » متعلق به وهذا ضعيف، أو الخبر مطمئنين وفي الأرض ظرف ليمشون ويمشون صفة وضعفا (١٤٤) لأنه ليس في ذلك كبير فائدة ، لأن المشى غالبا لا يكون الا على الأرض وكونها تامة أولى (١٤٥) •

٢٤ - قال تعالى (١٤٦) : « لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين » لا أبرح : يجوز فيها وجهان : أحدهما : أن تكون ناقصة محتاجة الى الخبر ، وفي الخبر وجهان : الأول : أن يكون الخبر محذوفا للدلالة عليه تقديره : لا أبرح أسير حتى أبلغ ، الا أن حذف الخبر في هذا الباب نص بعض النحويين أنه لا يجوز الا لضرورة كقوله :

لهفى عليك للهفة خائف  
يعنى جوارك حين ليس مجير

أى حين ليس في الدنيا مجير • الثاني : أن في الكلام حذف وضاف تقديره : لا يبرح مسيرى حتى أبلغ ، ثم حذف مسير وأقيمت الياء مقامه فانقلبت هرفوعة مستترة بعد أن كانت مخفوضة المحل بارزة و « حتى أبلغ » هو الخبر •

(١٤٣) من الآية ٩٥ الاسراء •

(١٤٤) البيان ٩٦/٢ •

(١٤٥) ينظر : أعراب النحاس ١٦١/٢ ، والتبيان ٨٣٣/٢ ، وروح

المعاني ١٧٢/١٥ ، وحاشية الجمل ٦٤٩/٢ •

(١٤٦) من الآية ٦٠ الكهف •

في الكهف ٦٠ الآية ٦٠ الكهف (١٤٦)

الوجه الثاني : أن تكون تامة بمعنى ذهب وظهر ، ومنه : برح الخفاء أي : ظهر وذهب والفاعل مستتر تقديره : أنا والمعنى : لا أروى عما أنا عليه من السير ولا يئصب الطرف المكنى المختص بها إنما يتصل بواسطة فاحتيج إلى اعتقاد تضمين برح معنى فارق فانتصب الطرف مفعولا .

ورد أبو حيان (١٤٧) كونها ناقصة فقال : ولا يجوز أن تكون ناقصة ، لأنه لا ينعقد من اسمها ، والأرض المنسوب على الظرفية مبتدأ وخبر ، لأنه لا يصل إلا بحرف « في » أو قلت : زيد في الأرض لم يجز (١٤٨) أهـ .

٢٥ - قال تعالى (١٤٩) : « ان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها » قرأ زيد بن علي وأبو جعفر وشيبة ونافع « مثقال » بالرفع على أن كان تامة بمعنى وقع ومثقال فاعلها والمعنى : وان حصل للعبد أو وقع مثقال حبة من خردل أتينا بها ، والياقون « مثقال » بالنصب على أن كان ناقصة واسمها مستتر يعود على العمل و « مثقال » خبرها والمعنى : وان كان العمل مثقال حبة من خردل (١٥٠) .

٢٦ - قال تعالى (١٥١) : « والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما »

(١٤٧) البحر ٣٣٦/٥ .  
(١٤٨) ينظر : الدر المصون للسمن الحلبي ج ٣/٩١٣ ، والتبيان ٢/٨٥٤ ، وروح المعاني ١٥/٣١١ ، وحاشية الجمل ٤/٣٢ ، وحاشية الشهاب ٦/١١٥ .

(١٤٩) من الآية ٤٧ الأنبياء .  
(١٥٠) ينظر : اعراب النحاس ٢/٣٧٤ ، والمشكل ٢/٨٤ ، والتبيان ٢/٩١٩ ، ومعاني القرآن للزجاج ٣/٣٩٤ ، والبحر ٦/٣١٦ ، وحاشية الجمل ٣/١٣١ .  
(١٥١) من الآية ٦٤ الفرقان .

سجداً وقياماً يصح أن يكون خبرين عند من يرى جواز تعدد خبر كان أو أن سجداً خبر وقياماً معطوف على الخبر والواو في يبيتون اسمها، وضعف (١٥٢) أن تكون يبيتون تامة بمعنى : يدخلون في البيات وسجداً حال ولربهم متعلقاً بسجداً والواو في يبيتون فاعل (١٥٣) .

٢٧ - قال تعالى (١٥٤) : « فأصبح في المدينة خائفاً يترقب » ويجوز في أصبح أن تكون ناقصة فيكون خبرها « خائفاً » وفي المدينة متعلق به أو الخبر « في المدينة » وخائفاً حال . ويجوز أن تكون تامة بمعنى دخل في الصباح . وهو ضعيف ويترقب : يجوز أن يكون خبراً ثانياً وأن يكون حالاً ثانية وإن يكون بدلاً من الحال أو حال من الضمير في خائفاً فتكون حالاً متداخلة (١٥٥) .

٢٨ - قال تعالى (١٥٦) : « ومن تكون له عاقبة الدار » قرأ حمزة والكسائي « من يكون » بالياء ، لأن التانيث غير حقيقي ومفصول عن رافعه ، والباقيون « من تكون » بالتاء (١٥٧) : على تانيث العاقبة . أما تكون فيحتمل أن تكون الناقصة أو « له » خبرها مقدم و « عاقبة الدار » المؤخر ، كما يجوز أن يكون اسم تكون ضمير الشأن أو القصة و « له » خبر مقدم و « عاقبة الدار » مبتدأ مؤخر والجملة خبر تكون .

٢٩ - قال تعالى (١٥٨) : « ومن تكون له عاقبة الدار » قرأ حمزة والكسائي « من يكون » بالياء ، لأن التانيث غير حقيقي ومفصول عن رافعه ، والباقيون « من تكون » بالتاء (١٥٧) : على تانيث العاقبة . أما تكون فيحتمل أن تكون الناقصة أو « له » خبرها مقدم و « عاقبة الدار » المؤخر ، كما يجوز أن يكون اسم تكون ضمير الشأن أو القصة و « له » خبر مقدم و « عاقبة الدار » مبتدأ مؤخر والجملة خبر تكون .

- (١٥٢) البحر ٥١٤/٦ .  
 (١٥٣) حاشية الجمل ٢٦٨/٣ .  
 (١٥٤) من الآية ١٨ القصص : ١٨٠ (١٥٤) .  
 (١٥٥) ينظر : اعراب النحاس ٥٤٧/٢ ، والبيان ٢٣٠/٢ .  
 والمشكل ١٥٨/١ ، وحاشية الجمل ٣٤٢/٣ .  
 (١٥٦) من الآية ٣٧ القصص : ١٧٨ (١٥٦) .  
 (١٥٧) التبيان ١٠٢١/٢ .

ويجوز في تكون النمام فتكون جملة « له عاقبة الدار » حالا  
 وفاعل تكون التامة يعمود على « من » وجملة « له عاقبة » في موضع  
 نصب حال (١٥٨) .

٢٩ - قال تعالى (١٥٩) : « فما كان له من فئة ينصرونه من دون  
 الله » يجوز أن تكون كان ناقصة و « من فئة » من : حرف جر وفئة  
 مجرور لفظا مرفوع محلا أسم كان ، وجملة « ينصرونه » صفة  
 لـ « فئة » أو هي خبر كان و « له » متعلق بمحذوف حال ، ويجوز  
 أن تكون « كان » تامة و « من فئة » فاعل كان و « من دون الله » حال  
 من « فئة » (١٦٠) .

٣٠ - قال تعالى (١٦١) : « انها أن تك مثقال حبة من خردل »  
 قرأ نافع والأعرج وأبو جعفر «ممثقال» بالرفع على أن تك تامة  
 ومثقال فاعلها وأنت تكن وإن كان المثقال مذكرا ، لأنه من باب  
 ما اكتسب المضاف من المضاف اليه التانيث كقولهم : قطعت بعض  
 أصابعه . والباقون (١٦٢) « مثقال » بالنصب خبر تكن واسمها ضمير  
 يفهم من السياق وتقديره : هي التي سألت عنها (١٦٣) .

٣١ - قال تعالى (١٦٤) : « ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم

(١٥٨) ينظر : روح المعاني ٧٩/٢٠ ، وحاشية الجمل ٣/٣٤٩ .

(١٥٩) من الآية ٨٨ القصص .

(١٦٠) حاشية الجمل ٣/٣٦٣ .

(١٦١) من الآية ١٦ لقمان .

(١٦٢) البحر ٧/١٨٧ .

(١٦٣) معاني القرآن للأخفش ٣٢٨/٤ ، ومعاني القرآن للزجاج

٣٢٨/٢ ، وروح المعاني ٨٨/٢١ .

(١٦٤) الآية ٢٩ يس .



خامدون» قرأ أبو جعفر المدنى وحده «الاصيحة واحدة» بالرفع على أن كان تامة أى ما أخذت •

قال أبو حاتم (١٦٥) : ينبغى ألا يجوز، لأنه إنما يقال : ما جاعنى الا جاريتك أى فلو كان كما قرأ أبو جعفر لقال : ان كانت الا صيحة واحدة • قال أبو جعفر (١٦٦) : لا يمتنع من هذا شئ يقال : ما جاعتنى الا جاريتك بمعنى ما جاعتنى امرأة أو جارية والتقدير بالرفع ما قاله أبو اسحاق قال : المعنى ان كانت عليهم صيحة الا صيحة واحدة وقدره غيره ما وقعت الا صيحة واحدة وكان بمعنى وقع كثير فى كلام العرب « أه •

وعقب الزجاج (١٦٧) على قراءة الرفع فقال : وهى جيدة فى العربية • والباقون (١٦٨) «الاصيحة واحدة» بالنصب على أن كان ناقصة واسمها ضمير أى الأخذة أو العقوبة والخبر «هم خامدون» (١٦٩) •

٣٢ - قال تعالى (١٧٠) : «كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم» قرأ يزيد بن القعقاع «دولة» بالرفع اسم يكون والخبر «بين الأغنياء» ويجوز فى يكون التمام بمعنى وقع فـ «دولة» فاعلها مع الياء التحتية والتاء الفوقية من يكون •

(١٦٥) اعراب النحاس ٧١٧/٢ :

(١٦٦) المصدر السابق •

(١٦٧) معانى القرآن ٢٨٤/٤ •

(١٦٨) معانى القرآن للفراء ٣٧٥/٢ •

(١٦٩) روح المعانى ٢٤/٢ •

(١٧٠) من الآية ٧ الحشر •

(٧ - أسيوط)

١٧٥٠ - ١٧٥٠

الباقون (١٧١) « دولة » بالنصب فاسمها مشتق و « دولة »  
 خبرها منصوب فيكون بالياء التحتية لا غير (١٧٢) •

٣٣ - قال تعالى (١٧٣) « ان أصبح ماؤكم غورا » يجوز في  
 أصبح أن تكون ناقصة فيكون « غورا » خبرها ، ويجوز أن تكون  
 تامة فيكون غورا حالا وفيه بعد (١٧٥) •

٣٤ - قال تعالى (١٧٦) : « وأكواب كانت قواريرا » في انتصاب  
 « قوارير » وجهان :

أحدهما : وهو الظاهر - : أنه خبر كان الناقصة واسمها ضمير ،  
 والثاني : أنها حال وكان تامة أي وكونت فكانت • قال أبو البقاء:  
 وحسن التكرير لما اتصل به من بيان أصلها ولولا التكرير لم يحسن  
 أن يكون الأول رأس آية لشدة اتصال الصفة بالموصوف ، وقرأ  
 الأعمش « قوارير » بالرفع على ضمير مبتدأ أي هي قوارير (١٧٧) •

القسم الرابع : من أقسام كان - أن تكون زائدة لا اسم لها  
 ولا خبر وإنما دخلت لتدل على أن ذلك الشيء قد مضى نحو :  
 ان زيد كان قائم •

(١٧١) ينظر : معاني القرآن للفراء ٣/٣٩٥ ، والبحر ٨/٢٤٥ •

(١٧٢) ينظر : اعراب النحاس ٣/٣٩٥ ، والمشكل ٢/٣٦٦ •

وروح المعاني ٢٨/٤٩ ، وحاشية الجمل ٤/٣١٤ •

(١٧٣) من الآية ٣٠ الملك •

(١٧٤) حاشية الجمل ٤/٣٨١ •

(١٧٥) التبيان ٢/١٢٢٣ •

(١٧٦) من الآية ١٥ الانسان •

(١٧٧) حاشية الجمل ٤/٤٥١ •

ولزيادتها شرطان :

الأول : أن تكون بلفظ الماضي لتعيين الزمان فيه دون المضارع  
وشرح قول أم عقيل بن أبي طالب وهي ترقصه (١٧٨) :

أنت تكون ماجد نبيل إذا تهب شمال بليل

قال الرضى (١٧٩) : « وقد أجاز أبو النقاء زيادة مضارع كان  
قول حسان (١٨٠) :

كان سيئة من بيت رأس يكون مزاجها غسل وماء

على رواية رفع : مزاجها وغسل وماء •

الثاني : أن تكون بين شيعتين متلازمين ليسا جارا أو مجرورا  
بولذا شرح قوله :

(١٧٨) من الرجز ، الشمال : ربح تهب من ناحية القطب • بليل :  
بوزن فعيل بمعنى مبلولة بالماء والاستشهاد به على زيادة كان بلفظ  
المضارع • وانظره في : شرح التسهيل لابن مالك ١٢٤/١ ، وشرح  
الكافية الشافية ٤١٢/١ ، وشرح ابن الناظم ص ٥٥ ، والساعة على  
تسهيل الفوائد ٢٦٨/١ ، والتصريح ١٩١/١ ، والهمع ١٢٠/١ ،  
والأشموني ١٤٠/١ ، والدرر ٧٨/٢ •  
(١٧٩) شرح الكافية ٢٩٤/٢ •

(١٨٠) من الواقف من قصيدة يمدح النبي - صلى الله عليه وسلم -  
السبيئة : الخمر • بيت رأس : اسم قوية ، وفي الديوان : خبيثة تقول :  
كان على أنيابها حمرا مخلوبة من بيت رأس مزاجها غسل وماء واستشهد  
به الرضى على زيادة كان بلفظ المضارع على رواية الرفع • وانظره في :  
ديوانه ٧٣ ، والكتاب ٤٩/١ ، والمقتضب بهامشه ٩٢/٤ ، ٩٣ ،  
والاحتساب ٢٧٩/١ ، والكامل ١٢٦/١ ، وابن يعيش ٩١/٧ ، ٩٣ ،  
والهمع ١١٩/١ ، والدرر ٨٨/١ •

جِيَادُ بَنِي بَكْرِ تَسَامِي عَلَى كَانِ الْمَسُومَةِ الْعَرَابِ

• ونحو : الكتاب على كان المكتب •

وهذا التلازم يأتي على صور تكون فيه زائدة :

أ - أن تقع بين المبتدأ والخبر نحو : زيد كان قائم

ب - أن تقع بعد المبتدأ والخبر نحو : زيد قائم كان ، كما يقال :  
زيد قائم ظننت فكان بمنزلة ظننت متى بنى الكلام عليها فجاءت أولا  
وجب أن تعمل ، فاذا جاءت كان أولا ولم تعمل ففيها ضمير الأمر والشأن  
كقوله :

(١٨١) البيت من الوافر ، لم اهتمد الى قائله ، الجياد : الخيل  
ويروى مكانه « سراً » تسامى : من السمو : المسومة : المعلمة • العراب :  
الخيال العربية ويروى المظهمة أى التامة الصلق أو قليلة اللحم شديدة  
القوام والشاهد فيه : زيادة كان بين على ومجرورها ، وجعله ابن عصفور  
من الضرورة ، وجعله ابن يعيش دليلاً على زيادة لمجرد التأكيد • وانظره  
فى : شرح التسهيل لابن مالك ١/١٢٣ ، وابن يعيش ٧/٩٨ ، ١٠٠ ،  
والضرائر لابن عصفور ٧٨ ، وشرح الكافية الشافية ١/٤١٢ ، واللسان  
٣٩٦٣/٥ كون ، والتصريح ١/١٩٢ ، والمقاصد النحوية ٢/٤١ ، والهمع  
١/١٢٠ ، والأشمونى ١/٢٤١ ، والدرر ٢/٧٩ •

(١٨٢) من الطويل للعجير السلولى واستشهد به على وقوع اسم كان

ضمير الشأن ، فالناس مبتدأ وصنغان خبر ، ويروى صنغين على أن يكون  
الناس اسم كان فلا شاهد ، وشامت خبر مبتدأ محذوف أى أحد الصنغين  
شامت ، ويجوز أن يكون بدلاً من صنغين ، ومثنى أى مادح وانظره فى :  
الكتاب ١/٧١ ، وابن يعيش ١/٢٧٧ : ٧/١١٦ ، وأملى ابن  
الشجرى ٢/٣٣٩ ، والأشمونى ٢/٢٣٩ •

١٨٧٦

١٨٨٨

إذا مت كان الناس صنفان شامت

وآخر مثن بالذى كنت أصنع

ومذهب الفراء زيادتها آخرًا وان كان قليلا نادرا الأفضل تركه لعدم استعماله (١٨٣) •

وادعى ابن الطراوة أنك إذا قلت : كان زيد قائم فكان — هنا — ملغاة ورد بأن الذى حملة على هذا أنه لم يفهم ضمير الشيان والأمر (١٨٤) وذلك أنها تزداد فى حشو فلا تزداد أولا (١٨٥) •

(ج) أن تقع بين الفعل والفاعل نحو : ألم يتحدث كان صالح •  
(د) أن تقع بين الموصول وصلته نحو : حضرت التى كانت عرفتها أو أقبل الذى كان عرفته ، أو الموصوف وصفته نحو : خرجت للقاء صديق كان مسافر •

(و) أن تقع بين ما وفعل التعجب نحو : ما كان أحسن زيدا فهى ملغاة عملا مراد معناها وهو الدلالة على الزمان فما مبتدأ على ما كانت عليه وأحسن زيدا الخبر والحسن مراد به ما مضى وكان ملغاة عن العمل كما نقول : من كان ضرب زيدا تريد : من ضرب زيدا ، ومن كان يكلمك يريد : من يكلمك ، ولا فاعل لها عند الفارسى وذهب السيرافى الى أن فاعلها المصدر، وقال الزجاجى : فاعلها ضمير ما • وضعف — هذا الأخير لوجهين ، الأول : أنها لو كانت كذلك لكانت هى خبر ما وخبر ما لا يكون هنا إلا أفعل ، والثانى : أنها إن كانت التامة لم يستقم لفساد المعنى وان كانت الناقصة لم يستقم أيضا ، لأن خبرها إذا كان فعلا

(١٨٣) شرح التسهيل ٢٤/١ •

(١٨٤) المساعد على تسهيل الفوائد ٢٦٨/٦ •

(١٨٥) كاشف الخصاصة عن ألفاظ الخلاصة لابن الجزرى ص ٦٥

ماضيا قدرت معه قد وتقدير قد هنا فاسد ، لأنه يصير محض خبر (١٨٦) .

كما ذهب السيرافي الى جواز أن تكون كان غير زائدة وتكون خير ما وفيها ضمير من ما وأحسن زيدا خبر كان واليه ذهب الجرمي والزجاج وحكاه الزجاجي (١٨٧) . وفيه بعد ، لأن فعل التعجب لا يكون الا أفعل منقولا من فعل فجعله على غير هذا الباب عدم النظر وقد قالوا : ما أحسن ما كان زيد ، ترفع زيدا هنا لا غير وكان تامة هنا وزيد فاعل وما مع الفعل مصدر والتقدير : ما أحسن كون زيد ، وجاز التعجب من الكون وهو في الحقيقة للزيد لأن كونه ملتبس به .

والبصريون لا يجوزون الفصل بين ما والفعل الا بكان فقط . تقول : ما كان أحسن ما كان زيد ، وما أحسن ما يكون زيد ، وما مصدرية وزيد فاعل والتعجب أوقع في الكون والمراد ذات زيد ، ويجوز أن تكون كان تامة ، كما جوز المبرد وجماعة أن تكون ناقصة وما بمعنى الذي ، ومن منع وقوع ما على شخص من يعقل منع المسألة (١٨٨) .

هذا إذا أتيت بكان بين ما وفعل التعجب ، أما إذا أتيت بكان بعد الفعل فلا بد من ادخال ما المصدرية على كان تقول : ما أحسن ما كان زيد برفع زيد على أنه فاعل كان وما مصدرية وهي وما بعدها في موضع مفعول فعل بمنزلة الذي وكان ناقصة واسمها مضمرة فيها يعود على ما وزيد خبرها قاله المبرد (١٨٩) : ورد هذا من جهة المعنى ، لأن

(١٨٦) ينظر : التنبات في عمل البنائ والاعراب للكعبري ١٥٥/٨ رسالة دكتوراه لم جامعة القاهرة كلية الآداب برقم ١٦٥٠٠  
(١٨٧) ينظر : ابن يعيش ١٥٠/٧ ، اشرح الكافية للرضي ٣٠٩/٣

(١٨٨) ينظر : المساعد على تسهيل الفوائد ٢٦٨/١ ٢٨١

(١٨٩) المقتضب ١٥٤/١٥٠ مقالا ليست له مناسبا (٢٨١)

٢٨١

المعنى يصير : ما أحسن الذي كان زيد ، ويعنى عنه : ما أحسن زيده ،  
وأیضا فان « ما » المصدرية لا ينبغي أن تدخل إلا على ما له مصدر وهو  
المفعل التام (١٩٠) .

ومن زيادة كان بين ما وفعل التعجب قول الشاعر (١٩١) :

أرى أم عمرو دمعها قد تحدرًا      بكاءً على عهرو وما كان أصبرًا  
وقوله (١٩٢) :

ما كان أسعد من أجابك آخذًا      بهذاك مجتنبًا هوى وعنادًا  
وقوله (١٩٣) :

ما كان أجمل عندهم وفعالهم      من لم يعود في الهناء تصرما  
وقوله (١٩٤) :

ما كان أحوج ذا الجمال إلى      عيب يوقيه من العين

(١٩٠) ينظر : ابن يعيش ١٥١/٧ ، والنحو الوافي ٣٦١/٣ .

(١٩١) من الطويل لامرئ القيس ، وتحدر : انصب وانسكب  
والشاهد فيه : زيادة كان بين ما وفعل التعجب ، وفيه شاهد آخر وهو  
حذف التعجب منه وهو الضمير المنصوب الواقع مفعولا لفعل التعجب

والتقدير : اصبرها ، وانظره في : المقاصد النحوية ٣٦٨/٣ .

(١٩٢) من الكامل لعبد الله بن رواحة يخاطب النبي - صلى الله  
عليه وسلم - والشاهد « ما كان أسعد » زيدت كان بين ما وفعل التعجب ،  
ويجوز أن تكون الناقصة واسمها ضمير يعود على ما وخبرها فعل التعجب  
وفيه تكلف ، وانظره في : شرح الكافية الشافية ١٢٥/١ ، وشرح ابن

الناظم ص ١٨ ، والمقاصد النحوية ١٦٣/٣ ، والأشموني ٢٥/٣ .

(١٩٣) البيت من الكامل ، لم أقف على أعله ، عندهم : عدتهم وقوتهم  
واستشهد به على زيادة كان بين ما وفعل التعجب وانظره في : النحو

الوافي ٣٦١/٣ .

(١٩٤) البيت من الكامل ، لم أقف على قائله ، يوقيه يحفظه ويحديه

( د ) أن تقع بين المضاف والمضاف اليه كقوله (١٩٥) : المضف  
ولو الى ابن خديش كان مرحلنا وابنى دجاجة قوم - كان - أخيار

( هـ ) أن تقع بين النعت والمنعوت نحو : خرجت للقاء صديق  
كان مسافر ، ومنه قوله (١٩٦) :

في غرف الجنة العليا التي وجبت لهم هناك بسعى كان مشكور

( و ) أن تقع بين المعطوف والمعطوف عليه نحو : الصديق علي في  
الشادة كان والرخاء ، ومنه قوله (١٩٧) :

في لجة غمرت أباك بحورها في الجاهلية كان والاسلام

( ز ) أن تقع بين نعم ومرفوعها كقوله (١٩٨) : سبحان الله  
ولبست سربال الشباب أزورها ونعم كان شبيبة المحتال

واستشهد به علي زيادة كان بين ما وفعل التعجب وانظره في : النحو  
الوافي ٣/٣٦١ .

(١٩٥) البيت من البسيط وهو للأحطل ، حديث هو من بني هميم  
ابن النمر واستشهد به علي زيادة كان بين المضاف والمضاف اليه في قوله  
« قوم كان أخيار » وهو في ديوانه ٤٧٩/٢ .

(١٩٦) البيت من البسيط ، لم يعرف قائله ، غرف جمع غرفة  
والعليا صفة لغرف واستشهد به في قوله « بسعى كان مشكور » زينت  
كان بين الصفة والموصوف وانظره في : الأشموني ١/٢٤٠ .

(١٩٧) البيت من الكامل وهو للقرزدي ، اللجة : الشدة والشاهد  
قوله « في الجاهلية كان والاسلام » زينت كان بين المعطوف والمعطوف  
عليه وانظره في : الخزانة ٤/٣٥ ، والأشموني ١/٢٤٠ .

(١٩٨) من الكامل ، لم يعرف قائله ، لبست سربال الشباب أي :  
تابست الأحوال كلها الدال على الشباب والشبيبة : الشباب والشاهد  
فيه زيادة كان بين نعم وفاعلها وانظره في : الأشموني ١/٢٤٠ .



(ج) أن نقع بين أن خبرها كقوله (١٩٩) :  
ولقد علمت على التجلذ والأسى أن الرزية كان يوم ذؤاب

ومنه ما حكاه سيوييه (٢٠٠) : أن من أفضلهم كان زيدا ، على  
زيادة كان ، وزعم المبرد والرماني : أن زيدا اسم ان ، واسم كان  
مضمرا فيها ، ومن أفضلهم خبر كان وكان واسمها وخبرها في محل رفع  
خبر ان . ورد هذا لجعل خبر ان جملة مفصولة بها بينها وبين  
اسمها (٢٠١) .

— أما بالنسبة لأخوات كان فقد زعم الكوفيون (٢٠٢) أن أمسى  
وأصبح تزدان وكان وحكوا : ما أصبح أبردها وما أمسى أدفأها .  
يعنون الدنيا ، بزيادة أمسى وأصبح بين ما التعجبية وخبرها .

وقد رده البصريون (٢٠٣) لأنه من القلة بحيث لا يقاسر عليه ،  
كما رد ابن السراج (٢٠٤) أيضا زيادة أصبح وأمسى تشبيها بكان ،

(١٩٩) من الكامل لربيع بن عبيد الأسدي من قصيدة يرثي ابنه  
ذؤابا والشاهد قوله : « كان يوم ذؤاب » قيوم ذؤاب خبر لان وكان  
زائدة والتقدير : ان الرزية يوم ذؤاب وكان ملغاة ، إذ لو كانت ناقصة  
لقال : ان الرزية كانت يوم ذؤاب .

وانظره في : شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٨٤٣/٢ ، والاماني

٧٣/٣ .

(٢٠٠) الكتاب ٣/٤٥٣ .

(٢٠١) الارششاف ٢/٩٥ ، ٩٦ .

(٢٠٢) شرح الجمل لابن عصفور ١/٤١٥ .

(٢٠٣) الارششاف ٢/٩٦ .

(٢٠٤) أصول النحو ١/١٠٦ ، وشرح الكافية الشافية ١/٤١٤ .

لأنهما من الأزمنة المؤقتة وكان ليست كذلك وكذا رده الضميرى (٢٠٥) .

وذهب بعض النحاة (٢٠٦) الى جواز زيادة أصبح وبشائر أفعال هذا الباب اذا لم ينقص المعنى، وزيادة كل فعل متعدد من غير هذا الباب ألا تراهم يقولون : فلان تعدد يتوهم بعرض فلان . فقد هنا لا معنى لها وإنما له أن يقول فلان يتوهم بعرض فلان وهو غيره كثير .

وجوز أبو علي زيادة أصبح في قول الشاعر (٢٠٧) :

عدو عينيك وشانئيهما أصبح مشغول بمشغول

وكذلك أجاز زيادة أمسى في قول الآخر (٢٠٨) :

أعاذل قواي : ما هويت فأوبى كثيرا أرى أمسى لنديك ذنوبى

هل كان الزائدة فأعلا ؟ - أرى أمسى

(٢٠٥) التبصرة والتذكرة ١/١٦٩ .

(٢٠٦) ينظر : شرح الجمل لابن عصفور ١/٤١٥ ، والملخص

لابن أبي الربيع ١/٢٢٣ ، ٢٢٤ .

(٢٠٧) من السريع ، لم أقفأ على قائله ، شانئيهما بمعنى بأعضيهما

والمراد بقوله : مشغول بمشغول الدعاء عليه بعشيق شخص مشغول عنه

بعشيق غيره والاستشهاد به على مجيء أصبح زائدة ، وانظره فى : شرح

الكافية الشافية ١/٤١٤ ، وشرح التسهيل لابن مالك ١/١٢٥ ، والهمع

١/١٢٠ ، والأشمونى ١/٢٤١ ، والدرر ٢/٨٠ .

(٢٠٨) من الطويل ، لم يعرف قائله ، أوبى من التأويب وهو الترجيح

وكثيرا مفعول ثان لـ « أرى » واستشهد به على مجيء « أمسى » زائدة فى

قوله « أرى أمسى » وانظره فى : شرح التسهيل لابن مالك ١/١٢٥ ، وشرح

الكافية الشافية ١/٤١٤ ، والهمع ١/١٢٥ ، والأشمونى ١/٢٤٢ ،

والدرر ٢/٨١ .

٦/٢٦٠ - ٦/٢٦١

١/٢٤١ - ١/٢٤٢

اختلف النحاة في ذلك ، فذهب السيرافي (٢٠٩) الضيمري (٢١٠) وابن جنى (٢١١) وجماعة (٢١٢) إلى أن لها فاعلا مضمرا وهو ضمير المصدر المدال عليه الفعل كأنه قيل : كان هو أى الكون ويعنى بالكون كون الجملة التى تتراد فيها .  
وقال السيرافي (٢١٣) : .  
ليس معنى زيادتها أن دخولها كخروجها وإنما يعنى ذلك أنه ليس لها اسم ولا خبر ولا هى لوقوع شئ مذكور ولكنها دلالة على الزمان وفعالها مصدرها .

وزده ابن مالك (٢١٤) فقال : « ولا حاجة الى ذلك ولا يبالى بأن يقال : خلوها من الاسناد التى منوى يلزم من كون الفعل حديثا عن غير محدث عنه ، لأن كان المحكوم بزيادتها تشبيه الحرف الزائد فلا يبالى بخلوها من الاسناد . . . . . وأيضا فان كان قد زيدت بين على ومجرورها ، فاذا نوى معها فاعل لزم الفصل بين جار ومجرور بجملة ولا نظير لذلك . . . » أ. ه .

وذهب الفارسي (٢١٥) إلى أنها لا فاعل لها ، وذلك أن الفعل يستعمل استعمال ما لا فاعل له فلا يحتاج الى فاعل نحو : قلما فعل

(٢٠٩) شرح السيرافي لكتاب سيويه ١/٩٣٠

(٢١٠) التصريح والتبصرة ١/١٩١ ، ١٩٢

(٢١١) اللمع ١٢٢

(٢١٢) شرح الكافية للرضي ٢/٢٨٤ ، ٧١٣٠ نظرا (٧١٣)

(٢١٣) المصدر السابق : لعل في المصدر السابق (٧١٣)

(٢١٤) شرح التسهيل ١/١٣٣ ، ١٣٤

(٢١٥) التمهيد والتكميل لأبي حيان ٢/٤٠٨ ، والمختل لابن أبي الربيع

١/٢٢٣ ، واللمع ١/٢١٢ ، انظر ٢/١٣٤ ، ١٣٤

رابع المصدر السابق (٧١٣)

استعملته العرب للنفي فقالت : قلما يقوم زيد فهو في معنى ما يقوم  
زيد فصارت بمنزلة الحروف التي تصحب الأفعال تقول : قلما يقوم  
زيد كذلك كان الزائدة جيء بها للدلالة على الزمن الماضي فصارت بمنزلة  
أمس فأمس لا تحتاج الى فاعل فكذا ما استعمل استعماله « أ هـ •  
وقد اعترض على ما تقدم بما ذهب اليه الخليل من زيادة كان  
في قول الشاعر (٢١٦) :

فكيف اذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام

والزائدة لا فاعل لها ، وعند من يجعل لها فاعلا يكون فاعلها ضمير  
المصدر وكان في البيت اتصل بها ضمير الجيران ، فكيف يتصور زيادتها؟  
قيل : أصل المسألة : وجيران لنا هم كرام على أن يكون لنا في  
موضع الصفة لجيران وهم فاعل بلنا •

وقد رد ابن هشام (٢١٧) زيادتها لرفعها الضمير (٢١٨) خلافا  
لسيبويه (٢١٩) فهي مسندة الى الضمير الذي هو الواو ، هذا يدل  
على الاهتمام بها ، ورد بأنه لا مانع من هذا بتدليل الغاء ظننت وهي

(٢١٦) من الوافر للفرزدق من قصيدة يمدح هشام بن عبد الملك

وانظره في : ديوانه ٢/٢٩٠ ، والكتاب ٢/١٥٣ ، والمقتضب ٤/١١٦ ،  
١١٧ ، ومجاز القرآن ٢/٧ ، والمغنى ٣٧٧ ، وأوضح المسالك ١/٢٥٨ ،  
والأشمونى ١/٢٤٠ •

(٢١٧) المغنى ٣٧٧ ، ٣٧٨ •

(٢١٨) شرط ابن هشام زيادتها وحدها لا مع اسمها وهو متابع

للمبرد في هذا •

(٢١٩) الكتاب ٤/١٥٣ ذهب سيبويه الى زيادة كان في البيت المتقدم  
بين الصفة والموصوف ولا يمنع من زيادتها اتصالها باسمها قياسا على  
الغاء ظننت وهذا أولى •

مسندة متأخرة ومتوسطة • فان قيل : الواو اسمها ولنا خبرها  
والنقدير : وجيران كرام كانوا لنا فلا زيادة • قيل : عدم جواز تقديم  
الخبر في الأصل مع كون لنا خبرا مقدما ، وقيل : إنها ناقصة والضمير  
اسمها ولنا خبرها ، وقيل : إنها تامة والضمير فاعلها وعلى افعالها  
قيل : الأصل هم لنا ثم قدم الخبر ووصل الضمير وكان الزائدة اصلاحا  
للفظ لئلا يقع الضمير المرفوع المنفصل بجانب الفعل ، وقيل : الضمير  
توكيد للمستتر في لنا على أن لنا صفة لجيران ثم وصل ما ذكر • وهذا  
الأخير أولى (٢٢٠) •

معنى زيادة كان :

مما تقدم يمكن استخلاص معاني كان الزائدة فهي غير عاملة فلا  
تحتاج الى معمول من فاعل أو مفعول أو اسم أو مبتدأ أو خبر أو  
غيرها فلا عمل لها ، كما أنها ليست معمولة لغيرها ولا تتأثر صياغة  
التركيب بها ، كما أن الكلام مستغن عنها فلا ينقص معناه بحذفها وهي  
مجردة عن الحدث الذي يكون في الفعل غير محتاجة الى فاعل ولا اسم  
ولا خبر ولا لشيء آخر مطلقا والذي يحتاج الى هذا هو الفعل وهو ما  
يكون في كان التامة والناقصة •

### هل تقاس زيادتها ؟

كان الزائدة تؤكد المضي ، أما عن الحكم على استعمالها زائدة  
بالقياس أو قصره على المسموع فقد ذهب بعضهم التي قياسية زيادتها  
فيما تقدم من مواضع ذكرتها ومنهم من قصر قياسية استعمالها في

(٢٢٠) راجع في هذا : التذييل والتكميل ٢/٤٠٨ ، والأزشاف

٩٦/٢ ، والضرائر لابن عصفور ٧٨ ، ٧٩ ، وشرح الكافية للرضي ٢/٢٩٤

وشرح الجمل لابن عصفور ١/٤١٢ ، ٤١٣ ، والحاشية يس ١/١٩١ •

(٧٧٧) (٧٧٧) (٧٧٧)

• (٨٦٦) (٨٦٦) (٨٦٦)

الشعجب ابنون غيرد (٢٢١) • قال ابن مالك (٢٢٢) :  
وقد تزداد في حشـوكما : كان أصبح علم من تقديما  
الزيادة وأثرها في الأسلوب :

الزائد فيه معنى التوكيد فلا يخرج بقوة دلالة الكلام بها عن أن  
تكون زائدة ، لأن دلالة الكلام المؤكد أقوى من دلالة غير المؤكد (٢٢٣) •  
وقد نسب ابن يعيش (٢٢٤) « ت ٦٤٣ » الى بعض النحاة أنهم  
أنكروا وقوع حروف الزيادة لغير معنى ، لأن ذلك يكون كالعيب  
والتنزيل منزله عنه ، وقد رد بوجوده في التنزيل أكثر مما يحصى وفي  
كلام العرب ولم ينكر وقوع الزائد سوى ابن درستويه (٢٢٥) •

وقد تحدث سيديويه (٢٢٦) عن الزيادة فذكر زيادة الحرف وأثرها  
في الكلام وتعرض لشتى الحروف التي تأتي زائدة مثل : الكاف والباء  
ومن وما ولا وان وغير ذلك وتحدث عن الزيادة في القرآن الكريم وأنها  
جاء بها للتأكيد فقال (٢٢٧) : « وأما قوله — عز وجل — (٢٢٨) « قبما  
نقضهم ميثاقهم » فانما جاء لأنه ليس له « ما » معنى سوى ما كان  
قبل أن الا لتوكيد ، فمن ثم جاز ذلك ، اذ لم ترد به أكثر من هذا » •

- (٢٤١) النحو الوافي ١ / ١٥٩ / ٣ : ١٠٨ •  
(٢٢٢) الألفية ص ١٩ •  
(٢٢٣) الايضاح شرح الفصل لابن يعيش ٢ / ٢٢٩ •  
(٢٢٤) شرح الفصل ٧ / ١٥٠ •  
(٢٢٥) حروف المعاني الزائدة تأليف د : عباس محمد السامرائي  
ص د نقلا عن الفهرست لابن النديم ص ٩٤ •  
(٢٢٦) الكتاب ٤٠٨ / ١ •  
(٢٢٧) الكتاب ١ / ١٨٠ ، ١٨١ •  
(٢٢٨) النساء ١٥٥ ، ١٣ المائة •

وفي حديثه عن زيادة كان ذكر مواضع زيادتها : بين ما وأفعل (٢٢٩) :  
التعجب وبين الصفة والموصوف (٢٣٠) وبين خبر ان واسمها (٢٣١) .

وقد صنف الرضي (٢٣٢) « ت ٦٨٤ هـ » الزيادة فجعلها ذات  
شقين ، معنوية وفائدتها تأكيد المعنى ، ولفظية قال عنها : هي تزيين  
اللفظ وكونه بزيادتها أفصح أو كون الكلام بسببها مهياً لاستقامة وزن  
شعر ، أو لحسن السجع أو غير ذلك من الفوائد اللفظية ولا يجوز  
خلوها من الفوائد اللفظية والمعنوية معا والا لعدت عبثاً ولا يجوز في  
كلام الفصحاء ولا سيما كلام الباري تعالى وأنبياؤه وأئمة عليهم  
السلام ، وقد تجتمع الزيادتان في حرف وقد تنفرد احدهما عن الأخرى .

أما ابن يعيش (٢٣٣) فقد تحدث عن الزيادة فتعرض للزيادة كان  
في باب بين ما وأفعل التعجب وبين ان معنى زيادتها الغاؤها واردة  
معناها وهو الدلالة على الزمان فاذا قلت : ما كان أحسن زيدا ، إذا  
أريد أن أحسن كان فيما مضى وما مبتدأ وأحسن زيدا الخبر وكان  
ملغاة عن العمل مفيدة للزمان الماضي كما تقول : من كان ضرب زيدا  
يريد : من ضرب زيدا ، وأنها وإن ألغيت من الأعراب إلا أن معناها  
باق فهي نظيرة ظننت إذا ألغيت يبطل عملها ومعنى الظن باق فالزيادة  
على ضربين ، الأول : زيادة مبطله عن العمل مع بقاء المعنى — كزيادة  
كان — والثاني : زيادة لا يبرأ بها أكثر من التأكيد في المعنى وإن العمل

٢٢٩) الكتاب ١/٧٣ . ٨١٨٧٦

(٢٢٩) الكتاب ١/٧٣ . ٨١٨٧٦

(٢٣٠) الكتاب ٢/١٥٣ . ٨١٨٧٦

(٢٣١) الكتاب ٢/١٥٣ . ٨٥٦

(٢٣٢) شرح الكافية ٢/٣٨٤ . ٧٧١

(٢٣٣) شرح المفصل ٧/١٥٠ . ٧٧١

باقياً نحو ما جاءني من أحد والمراد : ما جاءني أحد ، ونحو : بحسبك زيد المراد : حسبك زيد (٢٣٤) .

### تسمية الزائد :

البصريون (٢٣٥) يقولون : الزيادة والالغاء والتأكيد والكوفيون يقولون : الصلة والحشو فالذين يسمونه صلة لكونه يتوصل به الى نيل غرض صحيح لتحسين الكلام وتزيينه والذين يسمونه لغوا لالغائه وعدم اعتباره في حصول الفائدة .

### الزائد في القرآن الكريم :

مما تقدم يمكن ادراك مفهوم الزيادة وعرضها في الكلام وليس هناك خلاف يذكر في وقوع الزائد في القرآن الكريم ولكن الأفضل أن نسميه في القرآن صلة يومئذ وتناشئ تسميته لغوا أو حشوا لتتنزه القرآن الكريم عن ذلك .

ووقوع الزائد في القرآن لا ينتقص من قدره وسموه فهو النازل بلسان عربي مبين وكونه عربياً يجوز فيه ما يجوز في الكلام العربي وهذا جار في أبواب أخرى وألوان من التعبير متنوعة .  
مما جاء في القرآن من كان الزائدة :

١ - قال تعالى (٢٣٦) « قال وما علمي بما كانوا يعملون » قال

(٢٣٤) ينظر أيضاً : أثر النحاة في البحث البلاغي تأليف

أ.د. عبد القادر حسين ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٢٣٥) شرح المفصل ١٢٨/٨ وبحوث في النحو واللغة والتصريف

تأليف أ.د. علي أحمد طلب ص ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٢٣٦) من الآية ١١٢ الشعراء ١٤٨٧ في اللغة ص ٧٧٠

٧١٠٥٢



القرطبي (٢٣٧) : كان زائدة والمعنى : وما علمى بما يعملون أى لم أكلف العلم بأعمالهم إنما كلفت أن أدعوهم إلى الايمان .

ما جاء مما يحتمل الزيادة والنقص :

١ - قال تعالى (٢٣٨) : « وما كان أكثرهم مؤمنين » يجوز في « كان » أن تكون ناقصة و « أكثرهم مؤمنين » اسمها وخبرها أى : سبق ذلك في علم الله ، ونقل عن سيبويه أن كان وصلة والمعنى : وما كان أكثرهم مؤمنين فالمراد الاخبار عن حالهم الواقع في علم الله (٢٣٩) .

٢ - قال تعالى (٢٤٠) : « انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون » يجوز في « يستكبرون » أن يكون في موضع نصب على أنه خبر كان على أن كان ناقصة وكان وانسما وخبرها في موضع رفع خبر ان ، كما يجوز أن يكون « يستكبرون » في موضع رفع على أنه خبر ان وكان ملغاة (٢٤١) .

ما جاء مما تحتمله من الأوجه الثلاثة :

١ - قال تعالى (٢٤٢) : « كيف نكلم من كان في الهدى صبيا » في

(٢٣٧) الجامع لأحكام القرآن ١٣/١٣٠ .

(٢٣٨) من الآيات : ٨ ، ٦٧ ، ١٠٣ ، ١٢١ ، ١٤٩ ، ١٥٦ ، ١٧٤

١٩٠ الشعراء .

(٢٣٩) ينظر : معاني القرآن للزجاج ٤/١٨٤ . وروح المعاني

١٩/٦٢ ، ٦٣ ، وحاشية الجمل ٣/٢٧٤ .

(٢٤٠) الآية ٣٥ الصافات .

(٢٤١) ينظر : اعراب النحاس ٢/٧٤٦ ، والبيان لابن الأنباري

٢/٣٠٤ ، وروح المعاني ٣٣/٨٣ .

(٢٤٢) من الآية ٢٩ قرآن .

صفا ١٧/١٨٨ - التيسوط

كان أوجه ، الأول : أنها زائدة وهو قول أبي عبيدة (٢٤٣) : أى : كيف  
نكلم من في المهد و « صبيا » حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور  
الواقع صلة وهي حال مؤكدة والعامل فيها الاستنقرار .

ورده ابن الأنباري (٢٤٤) بأنها لو كانت زائدة لما نصبت الخبر،  
وهذه قد نصبت « صبيا » ورده أبو حيان (٢٤٥) وغيره (٢٤٦) بأن  
نصبه على الحال لا الخبر .

الثاني : قاله النحاس (٢٤٧) وغيره (٢٤٨) : أنها تامة بمعنى  
حدث ووجد والتقدير : كيف نكلم من وجد صبيا ، وصبيا حال من  
الضمير في كان . الثالث : أنها بمعنى صار أى كيف نكلم من صار في  
المهد صبيا وهو رأى الطبري (٢٤٩) وابن الأنباري (٢٥٠) وصبيا  
خبرها . الرابع : أنها على بابها ناقصة (٢٥١) دالة على اقتران مضمون  
الجملة بالزمان الماضى من غير تعرض لانقطاع كقوله تعالى (٢٥٢) :  
« وكان الله غفورا رحيما » فاسمها مستتر تقديره : هو وصبيا خبرها .

- 
- (٢٤٣) مجاز القرآن ٧/٢ ، ٨ .  
 (٢٤٤) البحر ٨٧/٦ .  
 (٢٤٥) المصدر السابق .  
 (٢٤٦) التبيان ٨٢٣/٢ .  
 (٢٤٧) اعراب القرآن ٣١٣/٢ .  
 (٢٤٨) البحر ٨٧/٦ .  
 (٢٤٩) جامع البيان ٦٠/١٦ .  
 (٢٥٠) البيان ١٢٤/٢ .  
 (٢٥١) قاله مكى بن أبى طالب . المشكل ٥٦/٢ .  
 (٢٥٢) من الآيات : ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٥٢ . النساء و ٧٠ الفرقان و ٥٠ .  
 ٥٩ ، ٧٣ الأحزاب و ١٤ الفتح .



ليس في الجملة ضمير يعود على عاقبة وكيف - على هذا - حال والعامل فيها كان ، أو ما يدل عليه الخبر .

الوجه الثاني - من وجوه كان - : أن تكون تامة بمعنى وقم فـ « عاقبة » مرفوع على أنه فاعل ولا تفتقر الى خبر وكيف في موضع نصب حال وتقدير الكلام انظر على أي حال وقع أمر عاقبة مكرهم و « انا دمرناهم » - بالكسر - مستأنف وبالفتح على ما تقدم الا في كونها خبرا .

الوجه الثالث - من وجوه كان - : أن تكون زائدة (٢٥٩) فـ « عاقبة » مبتدأ و « كيف » خبرا مقدما (٢٦٠) .

٣ - قال تعالى (٢٦١) : « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا » (٢٦٢) .

تحتل كان النقصان والتهام والزيادة ، فعلى النقصان فـ « أن يكلمه الله » في موضع رفع ، لأنه اسم كان و « لبشر » خبرها و « الا وحيا » منصوب على المصدر في موضع الحال من اسم الله و « من » متعلقة بمقدر تقديره « الا وحيا » أو مكملا من وراء حجاب و « أن يرسل » قرأ نافع برفع (٢٦٣) « يرسل » واسكان الياء في « يوحى » والباقون بنصب « يرسل » و « يوحى » فمن نصب فمعطوف على

(٢٥٩) المغنى ٧٢٦ .

(٢٦٠) ينظر : معاني القراءة ٤٩٦/٢ ، وعراب الصحاح ٥٢٨/٢ ، والبيان ٢٢٤/٢ ، ٢٢٥ ، ومعاني القرآن للزجاج ١٢٤/٤ ، ١٢٥ والمشكل ١٥١/٢ ، ١٥٢ والبحر ٨٤/٧ ، وروح المعاني ٣١٤/٢٢ ، ٣١٥ .

(٢٦١) من الآية ٥١ الشورى ، ٢ ، ٢٥٦ .

(٢٦٢) المغنى ص ٧٢٦ .

(٢٦٣) الكشف عن وجوه القراءات ٢٥٣/٢ ، والتبيان ١١٣٦/٢ .



قال تعالى (٢٦٩) : « تجزئ بأعيننا جزاء لمن كان كفر » يجوز في كان النقصان وأن تمام (٢٧٠) والزيادة فعلى النقصان فاسمها ضمير وكفر هو الخبر وفي ذلك دليل على وقوع الماضي بغير خبر المكان وهو مذهب البصريين (٢٧١) وغيرهم يرى أنه لا بد من كان ظاهرة أو مقدره، وعلى تمامها ففاعلها ضمير وعلى زيادتها فالتقدير : لمن كفر (٢٧٢) وقال الألوسي (٢٧٣) : « يجوز في كان أن تكون زائدة كأنه قيل : جزاء لمن كفر ولم يؤمن » وفيه شبهة في أن يكون « عذابى » بمعنى عذابى قال تعالى (٢٧٤) : « فكيف كان عذابى ونذرى » قد شمل كان أن تكون الناقصة و « عذابى » اسمها وكيف خبرها، وتحتل أن تكون تامة بمعنى حدث ووقع ، ف « عذابى » فاعلها ولا خبر لها وكيف منصوب أما على الحال وأما على الظرف والاستفهام ، هنا لا يراد به حقيقته بل المعنى التذكير بما حل بهم (٢٧٥) ، وهو مصدر بمعنى الإنذار وقد يكون جمع نذير كرفيف ورغف ، ويجوز أن تكون زائدة . قال ابن هشام (٢٧٦) : « يحتمل في كان الأوجه الثلاثة إلا أن الناقصة لا تكون ثانوية ، لأجل استفهام ، ولتقدم الخبر وكيف حال على التمام وخبر على النقصان وخبر للمبتدأ على الزيادة » (٢٧٧) .

- 
- (٢٦٩) الآية ١٤ القمر
  - (٢٧٠) ينظر : اعراب النحاس ٢٨٦/٣ ، والبحر ١٧٨/٨
  - (٢٧١) البحر ١٧٨/٨
  - (٢٧٢) المصير السابق
  - (٢٧٣) روح المعاني ٨٣/٢٧
  - (٢٧٤) الآيات : ١٦ ، ٢١ ، ٣٠ القمر ٢٠٥٦ ، البيان ٣٧ - ٣٨ ، (٢٧٦) البحر ١٧٨/٨
  - (٢٧٥) البحر ١٧٨/٨
  - (٢٧٦) المغنى ٧٢٦
  - (٢٧٧) ينظر : المشكل ٣٣٧/٢ ، والبيان ٢٠٤/٢ ، وحاشية الجمل ٢٤٤/٤

## أهم مراجع البحث

- ١ - أثر النجاة في البحث البلاغي تأليف د/ عبد القادر حسين ط دار نهضة مصر بالقاهرة .
- ٢ - ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان ت د/ مصطفى النحاس ط الخانجي .
- ٣ - الأزهية في علم الحروف للهروي ت / عبد المعين الملوحي ط مجمع اللغة العربية بدمشق .
- ٤ - الأشباه والنظائر ت / طه عبد الرؤوف ط الكليات الأزهرية .
- ٥ - الأصبول في النحو لابن السراج ت د/ عبد الحسين الفتلي ط مؤسسة الرسالة بيروت .
- ٦ - اعراب القرآن للنحاس ت / زهير عامر زاهد ط مطبعة العاني ببغداد ١٣٨٣هـ / ١٩٧٣م .
- ٧ - الأفعال لابن القطاع ط عالم الكتب (١) .
- ٨ - أمالي ابن الحاجب ت / هادي حسن ط (١) ١٤٠٥هـ / عالم الكتب مكتبة النهضة العربية .
- ٩ - أمالي ابن الشجري ط حيدر آباد المذكور بالهند ١٣٤٩هـ .
- ١٠ - الانصاف في مسائل الخلاف لابن هشام ت / محمد محيي الدين عبد الحميد ط المكتبة التجارية .
- ١١ - أوضح المسالك لابن هشام ت / محمد محيي الدين عبد الحميد ط دار الفكر .
- ١٢ - الأيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب ت د/ موسى بن عيسى ط العاني ببغداد .
- ١٣ - البحر المحيط لأبي حيان ط دار الفكر بيروت .
- ١٤ - بحوث في اللغة والتصريف ت د/ علي أحمد طيب / مطبعة الأمانة .

- ١٥ - البسيط في شرح جميل الزجاجي لابن أبي الربيع ت / عياد بن عبد الشببتي ط دار الغرب الاسلامي .
- ١٦ - البيان في غريب اعراب القرآن لابن الأنباري ت د/ طه عبد الحميد ط المؤسسة المصرية للتأليف .
- ١٧ - التبصرة والتذكرة للصيمري ت د / فتحي أحمد مصطفى ط دار الفكر بدمشق .
- ١٨ - التبيان في اعراب القرآن للعكبري ت / علي محمد البجاوي ط عيسى الحلبي .
- ١٩ - التذليل والتكميل لأبي حيان ج ٢ ت د / السيد تقي الدين ( رسالة ) اللغة العربية بالقاهرة برقم ٢٢٢٤ / ٢٢٢٦ .
- ٢٠ - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك ت / محمد كامل بركات / ط دار الكتاب العربي للطباعة بالقاهرة .
- ٢١ - التوطئة لأبي علي الشلوبين ت / يوسف المطبوع ط دار التراث .
- ٢٢ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ط دار الكتب المصرية ١٩٣٥ م .
- ٢٣ - حاشية الأمير علي مغني اللبيب لابن هشام ط عيسى الحلبي .
- ٢٤ - حاشية الجليل على الجلالين ط عيسى الحلبي .
- ٢٥ - حاشية يس على التصريح ط عيسى الحلبي .
- ٢٦ - حجة القراءات لابن زنجلق ت / سعيد الأفغاني ط مؤسسة الرسالة .
- ٢٧ - حروف المعاني الزائدة ت د / عباس السامرائي جامعة بغداد .
- ٢٨ - خزائنة والأدب لطبعه ت / عبد السلام هارون ط الخلفي .
- ٢٩ - دراسات لأسلوب القرآن الكريم ت الشيخ محمد عبد الغالق عزيمة ط المؤسسة ١٩٨٢ .
- ٣٠ - خزائن المصنفين في علوم الكتاب المكنون للمصنفين الحلبي ج ٢



ت د / ماهر عبد الغنى كرم رسالة ( مقدمة للغة العربية  
بالقاهرة ( مكتبتى )

- ٣١ - الدرر اللوامع للشنقيطى ط دار المعرفة بيروت
- ٣٢ - ديوان الأخطال ت الأب انتطوان الصالحانى / بيروت ١٨٩٩ م
- ٣٣ - ديوان حسان بن ثابت ت د / سيد حنفى ط دار المعارف
- ٣٤ - ديوان ذى الرمة ط مكتبة كلية كمبريدج ١٣٣٧ هـ / ١٩١٩ م
- ٣٥ - روح المعانى للآلوسى ط المطابع الأميرية بمصر
- ٣٦ - شرح الأشموني على الألفية ط الحلبي
- ٣٧ - شرح الألفية لابن عقيل ت / الشيخ قاسم الشماعى الرفاعى /  
دار القلم بيروت
- ٣٨ - شرح الألفية لابن الناظم ت د / عبد الحميد السيد / دار الجيل
- ٣٩ - شرح التسهيل لابن مالك ت د / محمد على إبراهيم ( رسالة )  
كلية اللغة العربية بأسيوط برقم ٢٠٠
- ٤٠ - شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى ط عيسى الحلبي
- ٤١ - شرح جمال الزحاجى لابن عصفور ت د / صايب أبو جناح  
ط مؤسسة دار الكتب / الموصل بغداد
- ٤٢ - شرح الكافية للرضي ط دار الكتب العلمية بيروت
- ٤٣ - شرح الكافية الشافية لابن مالك ت د / عبد المنعم هريدى  
ط المأمون للتراث
- ٤٤ - شرح المفصل لابن يعين ط المطبعة الخيرية بغداد
- ٤٥ - ضرائع الشعر لابن عصفور ت د / السيد إبراهيم / دار الاندلس  
بيروت
- ٤٦ - شعرون الأخبار لابن قسيمة / دار الكتب الخيرية ١٩٣٠ م
- ٤٧ - الفهرست لابن النديم دار المعرفة للطباعة والنشر

- ٤٨ - كاشف الخصاص لابن الجزرى ت د / مصطفى النحاس / مطبعة  
السعادة بمصر .
- ٤٩ - الكامل فى اللغة والأدب للمبرد ت / محمد أبو الفضل إبراهيم  
والسيد شحاته ط دار نهضة مصر .
- ٥٠ - كتاب السبعة لابن مجاهد ت د / شوقى ضيف ط دار المعارف .
- ٥١ - الكتاب لسيبويه ت / عبد السلام هارون / ط الهيئة المصرية  
للكتاب .
- ٥٢ - كتاب الكشف عن وجوه القراءات لمكى ت / محيى الدين رمضان  
مطبوعات مجمع دمشق .
- ٥٣ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري / مطبعة  
الاستقامة القاهرة .
- ٥٤ - لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف .
- ٥٥ - اللمع فى العربية لابن جنى ت / حسن محمد شرف ط عالم الكتب .
- ٥٦ - المحتسب فى تبين وجوه شواذ القراءات والافصح عنها لابن جنى  
ت / على النجدى / ط لجنة احياء التراث .
- ٥٧ - المسائل المشكلة المعروفة بالبعثاديات للفارسي ت / صلاح الدين  
عبد الله السيكاوى .
- ٥٨ - المساعد شرح تسهيل القوائد لابن عقيل ت د / محمد كامل  
ط دار الفكر دمشق .
- ٥٩ - الحصون لأبى هلال العسكري ت / عبد السلام هارون  
ط دار المطبوعات بدمشق .
- ٦٠ - معانى القرآن للأخفش ت د / فائز فلوس / دار البشير والأمل  
بالكويت .
- ٦١ - معنائى القرآن وأعرابه للزجاج ت / عبد الجليل شلبي  
ط بيروت .



# الاتجاه الإسلامي

## في شعر محمد عبد المطلب

د/ هدى عبد المجيد عبد الرحيم

محمد بن عبد المطلب بن واصل بن بكر • واد - رحمه الله -  
سنة ١٨٧١م ببلدة « باصونة » إحدى قري مديرية حرجا من أبوين  
عربيين ينتميان الى عشيرة من عشائر جهينة فرع قضاة •

نزل بعض جهينة مصر زمن الفتح ، وبعضها الآخر بعيد الفتح  
حينما أجلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ثلث قضاة من الشام الى  
مصر ، واستقر منهم من استقر في الصعيد مصر بجهة سوهاى  
« سوهاج » وكان منهم جد محمد عبد المطلب •

وكان والد محمد عبد المطلب رجلا صالحا متفقا متصوفا فربى  
ابنه تربية اسلامية ، وساعده على تلك التربية ذكاء محمد عبد المطلب  
فحفظ القرآن الكريم دون أن يبلغ العاشرة من عمره • وأرسله أبوه  
الى الأزهر سبع سنين ثم انتظم فى سلك طلبة دار العلوم أربع سنين  
فتخرج على كبار العلماء من أمثلة الشيخ حسن الطويل ، والشيخ  
محمود العالم ، والشيخ سليمان العبد ، وغيرهم من أفاضل العلماء ،  
ثم عمل بعد تخرجه من دار العلوم مدرسا بالمدارس الابتدائية حيث  
قضى سبع سنين بمدينة سوهاج ، ثم نقل الى عدة مدارس ابتدائية  
وثانوية حتى اختير مدرسا بمدرسة القضاء الشرعى حيث اشترك فى  
تربية طائفة من القضاة ، ثم تحولت به الأحوال فاختر مدرسا فى  
دار العلوم فكان فيها منهل العرفان •

ولما ثبت ثورة الاستقلال حاض عبابها أديبا قوالا ، وكان  
 — رحمه الله — على خلق عظيم ، وحسن معايشة ، وصلابة عقيدة .  
 وكان حجة في اللغة والأدب محيطا بأكثر جزلها وغريبتها ، وكان  
 شاعرا يبارح شعراء العصور السابقة لا يكاد سامعه يفرق بينه وبين  
 شعراء القرن الثالث أو الرابع فجدد ما كاد يدرس من أساليب الشعر  
 القديمة ، وأحيا كثيرا من غريب اللغة ، ونظم في كثير من بحور الشعر ،  
 ومن يقرأ قصيدته العلووية في منح أمير المؤمنين علي بن أبي طالب  
 يشعر بالاجلال الكبارا للمناجح والقلمدوخ .

وكان محمد عبد المطلب شديد الحفاظ على شعائر الإسلام وآثاره  
 عاملا على نشر آدابه فهو من أكبر أعضاء جمعية المحافظة على القرآن  
 الكريم وجمعية الشبان المسلمين ، وجمعية الهداية الإسلامية ، وله في  
 كل منها آثار مرموقة .

وكان شديد العصبية للأمة الإسلامية وقوادها فلا يكاد يسمع  
 بحديث مزر حتى ينبرى للرد عليه (١) .

عاش محمد عبد المطلب ٣٠ عاما وقلمه لم يجف . وفي حياته  
 كانت همصر محتلة من ثقل التجليز ومعروف أن المختل لا يمكن أن  
 يتغاضى عن الإسلام وعن المسلمين ، ذلك لأن الإسلام هو عدوه  
 الألد وهو الصخرة التي تتحطم عليها آمال المعتدين مهما كانت أعدادهم  
 وعدادهم ، ومهما حاولوا صرف تلك العقيدة بوسائل الأعراء  
 أو الوعيد (٢) .

(١) راجع ديوان عبد المطلب م ، ن ، س . شرح إبراهيم الأبياري  
 وعبد الحفيظ شلبي . الطبعة الأولى .

(٢) راجع أصداء الدين في الشعر المصري الحديث . سعد الدين  
 محمد الجيزاوى ص ١٦٩ .

ومن هنا أخذ الانجليز في مقاومة كل حركة تدعو الى نشر  
الوعي الاسلامي في مصر وغيرها ، ليضمنوا أن يتحكموا في قيادة هذه  
البلاد فيستغلوا الموارد لصالحهم .

ومحمد عبد المطلب لم يفته أن يقاوم بالقلم تلك الأفكار التي  
ييسعى الاستعمار من ورائها أن يعض من قدر الاسلام ويضعف  
المسلمين فاتجه نظره الى أن يسجل محاسن الاسلام . والى أبطال  
الاسلام في عهده الماضي بعد أن فقد المسلمون أمثالهم في العصر الذي  
كان يعيش فيه ، وبعد أن ضاقت النفوس بالاستعمار واستبداده .  
واستغل بعض المناسبات ، ليشيد من خلالها بمزايا الاسلام وفضل  
المسلمين الأوائل ، ولينشط المتقاعدسين ليعيدوا للاسلام سيرته الأولى  
من القوة والمنعة والعزة .

ومن تصفح ديوانه يجد الكثير من القصائد الاسلامية فله  
قصائد يمدح فيها نبي الاسلام ﷺ - احداها : قالها سنة ١٨٩٩م  
وهي من اثني عشر بيتا ومطلعها :

اليك أجل المرسلين مدائح توافيك ما غنى على الأيك صائح (٣)  
وفي هذه القصيدة يبدو الشاعر مستشفعا أكثر منه مادحا فهو  
لم يذكر صفات الرسول - ﷺ - أو حياته الا ما يتعلق بالشفاعة  
اذ يبدأ من البيت الثاني في ذكر ذنوبه وخطاياهم تمهيدا للحديث عن  
الشفاعة فيقول :

ذنوب جناها وهو في لجة الصبا  
غريق وفي وادي الشيبية سائح

(٣) ديوان عبد المطلب ص ٥٢ .

فكن يا شـفيع المذنبين شـفيعه

إذا شئت وهدت يوماً عليه الجوارح (٤)

وهذه القصيدة تجعلنا ننظر إليها لا من الناحية الفردية المحضة التي تبدو في ظاهر أبياتها ، ففي زعمنا أن هذا المتشفع ليس الشاعر وحده ، وإنما هو يقصد كل المسلمين الذين حادوا عن الحق ، وتكذبوا طريق الإسلام وألتهتهم الدنيا عن التمسك بأهدابه القويمة وهو يطلب الشفاعة عند الرسول - ﷺ - لهم كي ينجيهم الله ، ويكشف عنهم الغمة فيتمسكوا بدينهم الحنيف لعل الله ينقذهم من شرور الدنيا التي حاقت بهم • فهي وإن كانت تحمل تجربة ذاتية فردية إلا أنها في النظرة المتعمقة تحولت إلى تجربة عامة تشمل كل المسلمين الذين يعيشون تحت نير الاستعمار •

أما المدحة الثانية فهي ظل البردة وأبياتها ثلاثة وعشرون ومائة بيت مطلعها :

أغرى بك الشوق بعد الشيب والهزم

سار طوى البيد من نجد إلى الهرم (٥)

ولعل الشاعر استهل قصيدته في مدح رسول الله - ﷺ - استهلها بالغزل على عادة الشعراء القدماء في استهلال قصائدهم بالغزل استمالة لأذهان السامعين كما فعل كعب بن زهير في قصيدته المشهورة بتأنت سعادة، ولكن عبد المطلب لم يسرف في الغزل حيث ينتقل بعد خمسة أبيات إلى الحديث عن الدين القوي وما كان عليه العرب من الضلال والكفر والتفكك الاجتماعي قبل مجيء الإسلام فيقول :

(٤) ديوان عبد المطلب ص ٥٢ .

(٥) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٧ .

لله أياما وكنا والوجود لنا  
 يجرى القضاء بما شئنا على الأمم  
 إذ يرفع الله بالدين العتيف لنا  
 على الذرى دولة خفاقة العلم  
 في سورة العز والمجد الذي سلفت  
 بشرا به غرر الأجيال في القسدم  
 مجد بناء الذي فاض الوجود به  
 نورا له قامت الدنيا من العدم  
 طه أبو القاسم المبعوث من مضر  
 الى البرية من عرب ومن عجم  
 ولو ترى قبله الدنيا وما لقيت  
 من البلاء وما ذاقت من النقم  
 والناس ضلال قفر في مسارحها  
 هيم من السرح أو غفل من الغنم (٦)  
 ضلوا مسالك النهى فاستمسكوا عمها  
 بكل حبل هن الأهواء منجذم (٧)  
 هماموا بكل سبييل في غياها  
 من يخطئ القصد في ليل الهوى يوم  
 فلو ردتهم ظمياء كل مهلك  
 يشربون الكفر بالأقذاء والوخيم  
 تفرقوا شبيبا في الكفر وانقسموا  
 شتى نفعوا بيميننا يخزي من القسدم

(٦) المسارح : المراعى ، والهيم : الابل العطشى ، والسرح : الماء

السائم ، والغفل : ما كان بلا راع \* \* \* \* \*

(٧) منجذم : منقطع \* \* \* \* \*



هذا عن الحق بالأفلاك في عمه

وذاك بالانوار عن نور الجلال عمي

وذا يؤله من لا يستجيب له

من ناطق بشر أو ضامت صنم

قبائل وشعوب لا يعطفها

أخلاء صادق ولا قريبا من الرحم

وسوقه وملوك حال بينهما

ما حال بين سباع الجن والنعم (٨)

هذه القصيدة تذكرنا ببردة البوصيري ، ولكن شتان ما بينهما  
فالبوصيري يسترسل في مديح الرسول ﷺ منذ بداية المنص  
الى آخره أما عبد المطلب فإنه يصنع موازنة بين ما كان يوما هو كائن  
فلقد كان المسلمون في منعة وسيادة وقوة ترهب الأعداء أما الآن فقد  
تمزقوا وتقسما شيعا وأحزابا مما أضعف قوتهم وأخضعهم للمستعمر  
الأجنبي . ومن هنا ندرك أن عبد المطلب مازال يئن من خنوع المسلمين ،  
ولم يجد الخلاص الا في رحاب الاسلام اذا عدنا نستظل بظله ،  
ونستمسك بتعاليمه ، ونحكمه في حياتنا كلها .

ثم ينتقل بعد ذلك الى الحديث عن موقف قريش مع الرسول  
- ﷺ - وصبره معهم وهجرته ثم يختم القصيدة بأبيات عن غزوة  
بدر فيقول :

يا قائد الجيش يسع تحت رايته  
من عسكر الله جند غير منها غزوم  
ان كان جبريل من أركان حربك في  
بدر فحمزة والكرار في الحشم

(٨) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

(٩ - أسبوط)

في آلك الغر مذ كانوا وهم بشـر  
 ما في الملائك من أيد ومن كرم  
 ويا نبيا سقى الدنيا بملته  
 رونق الحضارة من سلسالها الشبم (٩)

وهنا نراه يختم هذه القصيدة بموقعة بدر وما ظهر فيها من  
 جلد المسلمين ، وتفوقهم في القتال ، وانتصارهم على عدوهم ، لأنهم  
 متمسكون بالاسلام حريصون على انصرته ، وهذا تتم الرؤية الفنية  
 عند الشاعر في أن الاسلام هو المبدأ .

ومن الملاحظ أن عبد المطلب استوفى القسم الأول من السيرة  
 النبوية الى الهجرة ، وإن كان لم يشير الى مسألة الاسراء والمعراج ،  
 ولا بيعة العقبة .

وفي اعتقادنا أن هذه الأحداث التي أهملها لا تخدم رؤيته  
 الفنية ، ولا ترتبط بها ، لأنه أراد أن يقدم لنا الاسلام في صورة  
 الحصن المنيع الذي يجب أن نحتمي فيه من غوائل الدنيا ، فأخذ من  
 الأحداث ما له ارتباط بذلك وأسقط ما عداها فلا لوم عليه ، لأن  
 الشاعر عند تكوين الرؤية الفنية لديه في واقعه يأخذ من أحداث  
 التاريخ ما يشرح هذه الرؤية ويوضحها وهذا ما فعله عبد المطلب .

أما القسم الثاني من حياة الرسول - ﷺ - بعد الهجرة ،  
 وما كان من كفاح وغزوات ووفود فإنه لم يذكر منه الا غزوة بدر  
 فحسب ، وذلك لتحقيق النصر الباهر في أول معركة اصطدم دين التوحيد

مع عباد الأصنام .

(٩) ديوان عبد المطلب ص ٢٦٤ . السطحي - النير الصافي ،

والشبم : البارد .

ومن الجائز أن يكون استوفى بقية الموضوعات التي تكمل هذه القصيدة ولكنها ضاعت مع ما ضاع من شعره .  
ومهما يكن من أمر فإن ما بقى يقدم الرؤية كاملة مما يجعلنا نشك في ضياع شيء منه ، وإن كانوا قد أثبتوا بعض القصائد التي زعموا أنها ضاعت . فهذا لا ينهض دليلا على ضياع أبيات من القصيدة الميمية التي معنا .

ولعبد المطلب مدحمة كبرى مكونة من أربعة وثمانين بيتا ومطلعها :

أرى العيش حسرى ما بهن ذماء فعدهن سلعا انهن ظماء (١٠)

وفي مقدمة من ستة وعشرين بيتا يسير منها في تلك الأقدمين ، حيث أنه بدأ قصيدته بوصف الراحة كما كانوا يفعلون ، وبعد هذه المقدمة ينتقل إلى الحديث عن المولد النبوي الشريف وعن فتح مكة ، ولكنه صاحب قضية تشغله وهي حال المسلمين الذين حوله ممن تركوا الإسلام وعزته وخنعوا للاستعمار ، وضيعوا أمامه . فهو لاء لكى نردهم إلى صوابهم - في نظره - يجب أن يعاملوا بالحسنى ويتغاضى عن انحرافهم حتى يعودوا إلى حظيرة الإسلام ، لذلك نجده يختم القصيدة بقوله :

ومن يلق بالحسنى جهالة قومته  
فهم بعد أعوان له خالصاء

كذلك أحلام النبيين إذا عفوا

فصفح جميل جامع ووفاء (١١)

(١٠) ديوان عبد المطلب ص ٣٠٩ . ذماء : بقية قليلة ، وطلع :

موضع بالحجاز .

(١١) ديوان عبد المطلب ص ٣١٤ .

وللشاعر محمد عبد المطلب قصيدتان عرفتا بالعلويتين احدهما  
من سبعة وأربعين بيتا وعنوانها العلوية الأولى يقوله في مطلعها  
أصغر الأرض وما فيها مقاما  
فاعتلى يضرب في السيلب الخياما  
حسد الطير على الجو فسير  
عان ما خلق في الجو وحاما  
يزجر الريح فتجري تحته  
أينما ولي بها تلوى الزماما (١٢)

ومما يؤخذ على عبد المطلب في هذه القصيدة أن يتحدث عن صعود  
علي إلى السماء ، لأن فكرة صعود علي إلى السماء اما أن يكون  
الشاعر متأثر مما ورد في القرآن الكريم عن صعود المسيح - عليه  
السلام - حين شابه الله به يهوذا فصيل بدلا منه ، ورفع الله المسيح  
إليه . وهذه حادثة فردية لا تتكرر فلا يصح للشاعر أن يشبهه عليا به .  
واما أن تكون مستوحاة من معتقد الفصاري الذين قالوا : ان المسيح  
بعد قتله وصلبه ودفنه خرج من القبرة ، وصعد إلى السماء وهذا  
معتقد فاسد من أساسه وأيضا لا يصح للشاعر أن يشبه به عليا .  
واما أن يكون قد تأثر بالاسطورة التي روج لها الشيعة والتي  
كانوا يفسرون بها ظاهرة الرعد في السماء فيقولون : انها  
ضحكة علي .

وفي ذلك لو كان الشاعر يعتقد في وأخذ منها فقد جانبه الضواب  
وحتى وان كان مقصودا رفع شأن علي وتعتيم مستقره الأخير .

وفي هذه القصيدة يشير محمد عبد المطلب إشارة خفية إلى سوء حال المسلمين بعد الاحتلال الأجنبي مصر ، وفيصوّر تلك الحالة فيقول:  
 هل درى أهل المصلى أنفاً . . . . . ترد العيشن بوادينا سماماً (١٣)  
 نطلب العزة في ظل المنى . . . . . ان في ظل المنى موتنا زواماً (١٤)  
 وهو هنا يدعو إلى الثورة على الأوضاع القائمة ، والشعنى إلى تغييرها بالعمل لا بالأمانى .

وهكذا يشير الشاعر في خط واحد برؤية تكاد تكون مكررة في كل ما سبق عرضه ، وهي التصدى للأوضاع القائمة والرغبة في تغييرها بالعمل الجاد .

وفي هذه القصيدة يذكر بلاد الحجاز ويتمنى أن يقبل أرض تلك البلاد ، ويتحدث عن زهد على في الدنيا وكرمه ، ويأخذ في ذكر بعض صفاته ، ويلجأ في انقصيدة إلى السرد التاريخي ويركز على موقفه أثناء الهجرة في ختم القصيدة فيقول:  
 وهو النائب عن أحمد إذ . . . . . ودع البطحاء والبيت الحراما  
 باع في نصر رسول الله نهب . . . . . مسا لغير الله جلت أن تساماً (١٥)

وان كنا نستنتج شيئاً فاننا نلمح الاشارة بالبطولة التي بدت في أفعال على والتضحية التي ينبغي أن يتحلى بها كل مسلم في نصره الدين والحفاظ عليه ، واعلاجه شأنه . وان كان هذا ملمح واضح باهت إلا أنه موجود على كل حال .

هذا هو المطلب الذي نبحث عنه

المطلب الذي نبحث عنه

(١٢) سمام : جمع سم .

(١٤) ديوان عبد المطلب ص ٢٦٩ .

(١٥) ديوان عبد المطلب ص ٢٧٠ .

(١٦) ديوان عبد المطلب ص ٢٧١ .

وفي العلوية الثانية التي ألقاها في حفل أقيم بالجامعة سنة ١٩١٩م  
برئاسة اسماعيل صبرى في هذه العلوية تناول سيرة الامام على  
— كرم الله وجهه — منذ صباه واسلامه والغزوات التي اشترك فيها  
وجهاده وخصاله وخلافته الى أن قتل — رضى الله عنه وأرضاه — ثم  
ختم القصيدة برثاء الامام .

وهذه القصيدة مكونة من سبعة وثلاثمائة بيت يقول في مطلعها :

أرى ابن الأرض أصغرها مقاما . فهل جعل النجوم بها مراما (١٦)

ولقد أظن وأسهب في سيرة الامام — كرم الله وجهه — فبعد  
أن تحدث عنه في صباه واسلامه انتقل الى الحديث عن استخلافه ليلة  
الهجرة ، وأيامه بالمدينة ، وبطولته في أحد ويوم الخندق ويوم خيبر ،  
وقتله مرحب بن منسية ، وزعامته في المواطن والمخزى بوجه وقفه في  
السلم ، وجوده بوقيامه الليل ، واختلاف المسلمين في الخلافة ومبايعته  
وحروبه مع أهل الشام ثم ختم القصيدة بهذه الأبيات :

بنى العبدل أن شئتكم قصاما  
كفى بكتاب ربكم اماما  
كتابيه الله لا تغفلوا عنى  
أخاف ان عليكم في الآل  
مضى زين الصحاية في سبيل  
الى ملا بحيرته انتمت اماما  
الى دار السلام مضى على

وجاور في منازلها السلام (١٧)

١٦٠

١٧٠

(١٦) ديوان عبد المطلب ص ٢٣٠ جعل بها : استبدل بها .

(١٧) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٠ .



والثانية في ثورة البلقان التي اعتدوا فيها على الأطفال والنساء،  
وكنيت في سنة ١٩٠٨م وقد قام الجيش برد العدوان والانتقام من  
المعتدي يقول في مستهلها :

صريف المنايا يا أم صليل الصوارم وليل الرد أم نغم تلك الملاحم (١٩)

وقتها تحدثت عن الاسلام الذي ظن به الأعداء سوءا :

فان حسبوا الاسلام لانت قذاته فمزال دين الله صلب المعاجم (٢٠)

والثالثة في تهنية الطيارين العثمانيين يقول بعد أن يشيد  
بالطيارين :

يا دولة الاسلام هبى يا كوالبه أنيسرى

مدى جناحيه على النسرين والشعري العبور (٢١)

فاعل دائرة تجسد عهودة بعد الدثور (٢٢)

والرابعة بمناسبة انتصار الترك على اليونان .

وكذلك الخامسة ومطلع الرابعة :

برويدك لا عداء ولا محالا وحسبك لا طراد ولا نزالا (٢٣)

ومطلع الخامسة :

هذا مقامك شاعر الاسلام فقف القريض على أجل مقام (٢٤)

(١٩) ديوان عبد المطلب ص ٢٧١ . الصريف : الصوت ، والنقر :

الغبار ، والملاحم : المواقع .

(٢٠) ديوان عبد المطلب ص ٢٧١ .

(٢١) النسران : كوكبان ، والشعري : الكوكبي ويلقب بالعبور .

(٢٢) ديوان عبد المطلب ص ٩٨ .

(٢٣) ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ .

(٢٤) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .



وكانت هذه الحقبة من حياة عبد المطلب من أحفل الحقب التي تدعو الى الالتجاء الى استئثار العاطفة الاسلامية للتقريب بين الشعوب الاسلامية . فقد كان الى جانب ضغط الاستعمار على مصر ، والاشتباكات الحربية بين الترك واليونان كان الى جانب ذلك في كل بلد تستغل براية الخلافة العثمانية أطماع للأوروبيين .

ففي شهر نوفمبر سنة ١٩١١م أعلن ملك بريطانيا أن طرابلس أصبحت تابعة للحكم الايطالي ، وكان هذا الاعلان من الأشياء التي حركت عاطفة عبد المطلب فأنشد قصيدتين يقول في احدهما :

بنى أمنا أين الخميس المدرب - وأين العوالي والحصام المذرب (٢٥)  
والثانية يقول في مطلعها :

هي الهجاء كم طحنت قرونا . وكم سحنت حوادثها قرونا (٢٦)

وهناك كثير من المناسبات التي تتصل بالاسلام ، والتي تثير العاطفة ومن هذه المثيرات ارتداد رجل عن الاسلام عما كان من عبد المطلب الا أن دعاه الى العودة الى حظيرة الاسلام مبينا له مزايا الاسلام ومطلع هذه القصيدة :

أبحلو لها هذا التناهي فتوجع - ومنزلها بين المنازل بلقع (٢٧)

وفيهما يقول :  
دعوت أبا الآداب دعوة مشفق

وعهدى به ذلك السميع السميع (٢٨)

(٢٥) ديوان عبد المطلب ص ٢٥ . الخسيس : الجيش ، وذري  
السيف : أحده .

(٢٦) ديوان عبد المطلب ص ٢٨٥ ، السحن : اللق والكسر .

(٢٧) ديوان عبد المطلب ص ١٤٦ المشقة : سحر وسحر (٢٧)

(٢٨) السميع : السيد الكريم الشريف الخديوي (٢٨)

٧٢٧٠٠

أخا الأدب المعروف والسيرة التي  
 لها طيب نشر بيننا يتضوع  
 فلم أستطع صبرا على لوعة الأسي  
 وأنت خير بالأسى كيف يصنع  
 فدونك قولا لا تمل استماعه  
 عليه من الأخلص ثوب موشع (٢٩)  
 شريعتنا فيما علمت قويمه  
 بأحكامها نور الحقيقة يسطع  
 وملتنا البيضاء هل ثم غيرها  
 — هديت — الى دار السعادة مهيع (٣٠)  
 فان كنت في شك فما أنت بالذي  
 له شبه الجهال في الحق تخدع  
 أعيدك من قوم ترى الحق بينهم  
 صريحا وهم في ظلمة الغي هجع (\*)

### نظرة فنية في شعره :

إذا ما نظرنا الى شعر محمد عبد المطلب من جهة نظام القصيدة فاننا نجده لم ياتزم بالمقدمات الغزلية التي كانت تستغرق عند غيره ما يقرب من نصف القصيدة أحيانا .  
 فهو ان قلدهم في بعضها لم يشرف في هذه المقدمات بل انه أهملها كلية في بعضها الآخر ، وعلى ذلك نستطيع القول : انه هذا حذو الأقدمين في دقة بل جارا هم أحيانا وجافاهم في كثير من الأحيان .

(٢٩) وشع الثوب توشيعا : أعلمه نيلان سيد زاوية (٧٦)

(٣٠) المهيع : الطرق من هنا . (١٢) حيس . (١٣) زاوية (١٤٧)

(\*) ديوان عبد المطلب ص ١٤٧ .

فبينما نراه يتغزل في ستة وعشرين بيتاً من مطلع قصيدته  
البالغة أربعة وثمانين بيتاً :

أرى العيش ما بهن ذمءاء فعدهن سلعا انهن ظماء (٣١)

اذا به لا يتجاوز خمسة أبيات في مطلع قصيدته ظل البردة  
البالغة ثلاثة وعشرين ومائة بيت :

أغرى بك الشوق بعد الشيب والهرم

سار طوى البيد من نجد الى الهرم (٣٢)

واليك واحدة مما ترك فيها المقدمات الغزلية :

اليك أجمل المرسلين متدائح  
توافيك ما غنى علي الأيك ضائع (٣٣)

وظهرت في شعره الألفاظ الرصينة التي تمثل حياة البادية في  
أبرز صورها ، والتي تعد غريبة بالنسبة لنا .  
ومن الطبيعي أن تظهر هذه الألفاظ ، وتأخذ مكانها في لون من  
الشعر ارتبط بالاشادة بالاسلام واسترواح ذلك في ذكريات العروبة  
التي نشأ الاسلام في خلالها والبقاع التي انبثق نوره منها هداية  
للعالمين خاصة لدى عبء المطلب الذي نشأ في أسرة متمسكة بتعاليم  
الدين والذي درس علوم العربية القديمة .

ففي قصيدته العلوية نجده يستعمل من الألفاظ الغريبة ما تحتاج  
الى قاموس في تفسير معناها مثل لفظ (انتحاما) في قوله :

انتحاما انتحاما انتحاما انتحاما انتحاما انتحاما انتحاما انتحاما انتحاما انتحاما

انتحاما انتحاما

• (٣١) ديوان عبد المطلب ص ٣٠٩

• (٣٢) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٧

• (٣٣) ديوان عبد المطلب ص ٥٢

وأقبلت الصوارم والمنايا لحرب الله تنتحم انتحاما (٣٤)  
ولفظ ( ازدثاما ) في قوله :

وما زأمتوا ولرب بأيس لهم يقضى به الليث ازدثاما (٣٥)  
ولفظ ( اصطلاما ) في قوله :

إذا رفع الاله بنى قوم فأنذرهم بلاء واصطلاما (٣٦)

ومن يطالع ديوانه يجده يستخدم الألفاظ الغريبة ، وخرابة  
اللفظ إنما تقابل بالمتقنين ، وليس بالانسان العامى ، والكلمة الغريبة  
هى التى لا يكثر دورانها فى الشعر والأدب ، لأن صفة الغرابة ليست  
صفة لازمة ، وإنما تصبح الكلمة غريبة عندما تهجر ولا تستعمل فى  
الأداء الفنى ، فإذا استعملت زالت عنها صفة الغرابة ، ولذلك يباح  
لفحول الشعراء إيراد بعض الكلمات المهجورة ، فى قصائدهم لتزول عنها  
صفة الغرابة بشرط عدم الاكثار فى القصيدة الواحدة ، ولعل عبد المطلب  
من هؤلاء الذين يعينهم تجديد اللغة وإحيائها ، ولعل فى تربيته  
وثقافته ما يجعله حريصا على الكلمات القديمة ، وإعادة بعثها وعلى  
أية حال فهو لا يعاب فيما صنع مادام غير مسرف فيها. استخدمه من  
كلمات غريبة : تلك التى لم يكثر استعمالها فى الشعر القديم ،

وهو لم يكن مقوعوا فى اللغة على سبيل الاطلاق أو لهدف التوعى  
وحدده فهذه الألفاظ الوعرة لم تستغرق شعره كله بل أنه يستعمل بعض

(٣٤) ديوان عبد المطلب ص ٢٢٢ - الانطباع : المصوت والجلبة

من النخيم وهو صوت الفهد ونحوه .

(٣٥) ديوان عبد المطلب ص ٢٣٣ . زأمة : أفزعه ، والازدثام :

افتعال منه .

(٣٦) ديوان عبد المطلب ص ٢٣٦ .

اصطلام : الاستئصال .

(٣٧) ديوان عبد المطلب ص ٢٣٦ .

الألفاظ السهلة الميسورة استمع إليه في تشييده للشبان المسلمين  
تجد السهول :

داع من العلياء دعياً يدعو بينها مسيماً  
يدعو الشباب الأروعا يدعو شباب المسلمين (٣٧)

وقد غلبت عليه ثقافته في لفظة أروعا غير أنها تفهم من سياق

الكلام •

ومن المعروف أن العاطفة ركن هام من أركان الشعر ، وعنصر  
لا يمكن اغتاله أو التغاضي عنه ، فالعاطفة تسدنة داخلية تدفع الشاعر  
الى انتقاء الألفاظ التي تنقل أحاسيسه ، وتجعل غيره يحس به ،  
والعاطفة تأخذ لون العامل المؤثر في الوجدان ، ومن ثم كانت العاطفة  
الاسلامية أقوى العواطف المؤثرة في سلوك عبد المطلب •

وإذا ما استعرضنا ديوانه غنائنا نلاحظ أن هذا الشعر كان الدين  
هو المثير الأول لانشائه ويمكنك أن تقرأ ما سبقناه من أمثلة أو قصائده  
الواردة في صفحات ٥٢ ، ٨٢ ، ٢٣٠ ، ٢٥٠ ، ٢٥٧ ، ٢٦٨ ، ٣٠٩  
٣١٥ في ديوانه لتتعرف عن كتب العاطفة الاسلامية الجياشة •

فبعد المطلب عاش في العاطفة ولها • أنشد جل قصائده وهو  
خاضع لهذا الوجدان لا يريم عنه فبالجملة كانت قصائده تصهر ما عن  
نحب لاسلام ، ولنجوء اليه عند الملهمات ورؤيته على أنه الخالص والمنقذ  
من بوائق المجتمع •

ومن الجدير بالذكر هنا أن نقول : ان عبد المطلب سار على نظم

ديوانه في بيت الله الحرام (٨٢)

(٣٧) ديوان عبد المطلب يصل ٢٩٨ بيتاً الأروع : من العجيبك بحسنه

أو لشجاعته • ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠ ٢٦٠

القصيدة العربية القديمة من حيث وحدة الوزن والقافية فإذا ما طالعت قصيدة من قصائده تجد الموسيقى الظاهرة التي تسري في روحها ، وتحس بالتناسق الفني المتنوع حسب المعنى الذي يريد أن يعبر عنه .  
استمع إليه وهو ينظم تلك القصيدة التي أنشدها لما ثارت الحرب بين الترك وإيطاليا بطرابلس الغرب وهي من الطويل يقول فيها :

وأين النفوس اللاء كن إذا دعوات حية تبتعد  
إلى الله داعي الموت في الموت ترغيب

وأين الجياد اللاء كانت إذا  
دعا المثوب خيل الله الله تركب (٣٨)

وأين الليوث الغلب في كل مرقب  
يهول العدا منها ربوض ووثب (٣٩)

وأين بنو الغارات يبتدرونها  
وجند المنايا حولها يتكوكب

وأين قلوب يشهد الصخر أنها  
غداة الوغى منه أشد وأصلب (٤٠)

فهنا نحس بالنفس الطويل الممتد في أنين متوجع متصل مما أفسح له المجال في تصوير عواطفه وأحاسيسه المتعاقبة ، فأنت ترى الشاعر قد تأججت عاطفته ثم نقلها إلينا في نغم حزين تظهر فيه ألفاظ الأسى والألم مثل قوله : داعي الموت ، في الموت ترغيب ، الليوث الغلب ، يهول العدا عنها ، ربوض ووثب ، بنو الغارات ، جند المنايا ، غداة الوغى ، أشد وأصلب .

(٣٨) المثوب : المستغيث يلوح بثوبه طلباً للاستغاثة .

(٣٩) الغلب : جمع أغلب وهو القوى عن الأسد .

(٤٠) ديوان عبد المطلب ص ٢٥ ، ٢٦ .

وهذه الموسيقى الخفية التي تدفع الشاعر الى أن يختار من الألفاظ ما يكون صدى لعواطفه • وإيحاء بمشاعره في صدق ، وهذا التناسق الموسيقى يمكن أن نقول عنه : انه يدل على صدق التجربة الشعرية عند محمد عبد المطلب •

ولا يفوتنا أن نشير الى أن الشاعر له الى جانب القصائد التي سار فيها على نظام القصيدة العربية القديمة من حيث وحدة الوزن والقافية له الى جانب ذلك بعض أناشييد سارت على نظام المربعات مثل نشيده الى جمعية الشبان المسلمين :

داع أهاب من العلاب حيران بهتف معولا  
ذكر الزمان الأولا فبكاه بالدمع الهتون (٤١)  
صوت من المجد التليد عال يدوى في الوجود  
أين القساورة الأسود هان الحمى وخلا العرين (٤٢)

وهنا نجد قدم لنا قصيدة مكونة من مقطوعات تقوم كل مقطوعة على اتحاد الأسطر الثلاثة الأول على حرف واحد وفي السطر الثانية من البيت الثاني حرف النون التزمه في الأسطر في المقطوعات وان غير في الأسطر الأولى فلم تأت على حرف واحد في كل المقطوعات بخلاف النون التي التزمها في السطر الرابع الى نهاية القصيدة •

والصور تستمد من المعلومات والتجارب ، والذي يوجه هذه الصور العاطفة • وكما قلت : ان عاطفة عبد المطلب الدينية كانت لها أثر كبير في شعوره ، واليك هذه الصورة التي يضور فيها الاسلام قديما وما آل اليه بسبب المسلمين الذين انحرفوا بغيا عليه :

(٤١) الهتون : المدرار جلا • شرحه في ديوان محمد عبد المطلب ص ٢٩٩

(٤٢) ديوان عبد المطلب ص ٢٩٩ •

شرح ديوان محمد عبد المطلب ص ٢٩٩

• شرح ديوان محمد عبد المطلب ص ٢٩٩

أكل يوم لنا في الدين مرزئة  
تهتز من وقعها الدنيا وتوتعد (٤٣)  
في كل واد على الاسلام منتحب  
وكل واد به للدين مفتقد  
مستوحشا في دياركم قضت حقبها  
في ظله سروات الأمن تقتعد (٤٤)  
يسعى الفساد اليه غير متعد  
لما رأى أهله في نصره اتأدوا  
يا منزل الدين أهل الدين قد خرجوا  
بغيا عليه وعن منهاجه حردوا (٤٥)

فالشاعر هنا يصور الأمن في ظل الاسلام بالركب الذلول السهل،  
فهو لا يعز على المقتعد ولا يجمع به وفي هذا من الاشارة الى انتشار  
العدل والسلام فيه ولكن للأسف فان الفساد يسعى اليه بسرعة لما  
رأى أهله تمهلوا في نصره • أهله الذين خرجوا عن منهاجه ، ولعل الذي  
أوحى اليه بتلك الصورة ما رآه من حال المسلمين وضعفهم •

وفي شعر محمد عبد المطلب محسنات بديعية غير متكلفة ، لأنها  
جاءت قليلة أولا وثانيا جعلها في خدمة فكره ووجدانه ، ومن هذه  
المحسنات ما تجده من طباق في قوله :

مواضع يهديها امرؤ عبـراته على ما مضى منه غواد روائح (٤٦)

(٤٣) المرزئة : المصيبة •

(٤٤) السروات : جمع سراة وهي الظهر ، وتقتعد : تتخذ قاعدة

أى مركبا •

(٤٥) ديوان عبد المطلب ص ٨٣ • حرد الرجل عن قومه : اعتزلهم •

(٤٦) ديوان عبد المطلب ص ٥٢ •



نراه في هذا البيت يبكي على الماضي والحاضر • الماضي العزيز  
الكريم الذي ذهب وضاع **هني ليكله هجرنا** عليه. والحاضر الذليل  
المهان • فهو يبكيه اشفاقا عليه ولعلك تلاحظ ما بين الموقفين من تناقض  
وان كان يبكي عليهما معا • فلم **يجب خيرا من الطلاق** يعبر به عن هذا  
التضاد الموجود في حياته **هني لطيقن الذي** استخدمه في قوله

**خواتمها ورائعها عبد وانما به**

**منها** **ومن الحسنات البديعة قوله :**  
**هني نقار هني ما منها قينا**

ويرفع في طي النسيم لطيفة حوائج نفس أثقلتها الجوائح (٤٧)

لعلك تلاحظ الموسيقى المنسجمة في الجناس الموجود في البيت هي  
قوله **الجوائح والجوائح** ، **والمنسجمة مع الحسنة اللطيفة** المقطوع الى  
الجوائح التي تسعد حاضره • **هني ما منها قينا** • **هني ما منها قينا** •

**وبالجملة** فإن شعر محمد بن عبد المطلب ينبغ من اجناس عقائد  
بعضها الاسلام • **واقدرته على تعذيب الواقع** كما يريد حواميمه باقاه **اللاجأ**  
**الوحيد** والأخير لكل المسلمين اذا أرادوا النجاة من أهوال الدنيا  
التي تحيط بهم •

• **واقدرته على تعذيب الواقع** • **واقدرته على تعذيب الواقع** • **واقدرته على تعذيب الواقع** •

• **واقدرته على تعذيب الواقع** • **واقدرته على تعذيب الواقع** • **واقدرته على تعذيب الواقع** •

(٤٧) ديوان عبيد المطلب ص ٥٢ الجوائح من جملة حائجة وهي  
الشدة والنازلة العظيمة •  
• **واقدرته على تعذيب الواقع** • **واقدرته على تعذيب الواقع** • **واقدرته على تعذيب الواقع** •

# النهج المقارن بين النظرية والتطبيق

دراسة تأصيلية في ضوء التراث

د/ عبد الفتاح عبد العليم البركاوي

أستاذ مساعد بقسم أصول اللغة

كلية اللغة العربية بالقاهرة

**تمهيد:**

الخدم لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين  
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ، وبعد ..

فقد أشار بعض المفكرين المعاصرين إلى مشكلة تتأثر بها ثقافتنا  
المعاصرة التي أخذت تكبر إلا وهي تلك التحيرة وذلك التردد بين موقفين:

الأول: ويتمثل في التراث أي نتاج الأسلاف ومبدعاتهم في شتى  
مجالات العلوم والفنون والآداب .

الآخر: ويتمثل في المعاصرة أي عالم المعرفة المنقول عن الغربيين  
سواء أكانوا لغويين أم أدباء أم مفكرين .

وقد ذهب هذا المفكر إلى أن هذه المشكلة مصطنعة إلى حد كبير  
وعلة اصطناعها - في رأيه - تتلخص في « أن طائفة من المثقفين  
العرب قد أوشكت أن تنحصر مصادر ثقافتها فيما تقر من كتب  
السلف فأصبح هذا المصدر الوحيد هو عالمهم الذي عاشوا فيه طلابا  
للعلم ، ويعيشون فيه رجالا من أصحاب هذا العلم ، ومن الطبيعي لكل  
إنسان أن يعلى من شأن مصدر علمه ومورد رزقه ، وإذا كان لهذا

المصدر والمورد من يقاومونه فهم غالبا ما يكونون من طائفة أخرى  
 لتحصرت مصدرا وموردا في عالم آخر هو عالم المعرفة المنقول عن  
 الغربيين ، وهذه الطائفة الثانية هي التي يطلق على أصحابها أخصار  
 المعاصرة» (١) .

ولم يكد يمضى عام على طرح هذه المشكلة حتى وجدنا لها  
 تجسيدا حيا تمثل في ذلك النقاش العنيف حول جدوى تطبيق المنهج  
 المقارن على اللغة العربية (٢) ، اذ عندما حاول بعض الباحثين ممن  
 درسوا المناهج اللغوية الحديثة تطبيق المنهج المقارن في دراسة بعض  
 الألفاظ العربية ، تصدى له أحد الذين يعتقدون أن هذا المنهج من  
 مستحدثات العصر التي ابتدعتها الغربيون وأن لدينا في كتب التراث  
 ما يعيننا عن هذا المنهج الذي لا يجلب منفعة ولا يتدفع مضرة وكان مما  
 قاله : « انه لو ثبت أن للعربية منفعة تجنب أو مضرة تدفع ، لكان  
 إلزاما علينا التمرد على أصحاب المدرسية اللغوية القديمة والنزوع الى  
 ما عساه يضيف الى العربية قاعدة جديدة» (٣) .

إن هذه العبارة - رغمًا عن روح السخرية التي تتبعث منها -  
 تثير مجموعة من التساؤلات يتوجب على كل من يعرف الحقيقية أن  
 يجيب عنها احقاقا للحق ودافعا للوهم وأهم هذه التساؤلات هي:

(١) باختصار وبعض تصرف عن الدكتور زكي نجيب محمود في

مقاله « عربي بين ثقافتين » المنشور بالعدد ٢٧٤١٤ من جريدة الأهرام

بتاريخ ١٦/٥/١٩٨٩ ، الصفحة الحادية عشرة .

(٢) جرى ذلك النقاش على صفحات ملحق « التراث » بصحيفة المدينة

المنورة في الفترة من شعبان الى شوال سنة ١٤١٠ هـ .

(٣) صاحب هذه المقولة هو الدكتور أحمد عبد الإله هاشم ،

انظر ملحق التراث بجريدة المدينة المنورة ، العدد ٨٤٠٩ بتاريخ ٢٩ شوال

سنة ١٤١٠ هـ ( ص ٧ ) .

في بناءه من أجل يتعارض مع الدرس اللغوي من القديمتين مع اللغويين المتعلمين  
فيها الأعداد من فلكلور القدماء بحيث يكون اللغويين المتعلمين من الطريقة  
في الدرس اللغوي متمردا على أصحاب المدارس القديمة اللغوية المقدمة في بناءه  
ثانيا : أليست هناك حقا منفعة تجلب أو مضرة الكسوف بالتباعد

سؤال المقارنة في الدرس اللغوي؟  
والثالث : هل من أغراض الدراسة اللغوية التي تتبع متبعين  
المقارنة التوصل إلى قواعد « معيارية » كذلك التي استند إليها النحاة  
من كلام العرب ؟  
لأنهم لم يعمروا هذا المنهج ولم يطبقوه بحيث يربطون فعلا من مستحدثات  
التضاريف الغربية ؟  
أجاز - التعريف بهذا المنهج هي نتج علاقة بالإنجليزية في اللغة  
من الدرس اللغوي تأديما وحديثا وأن تعرض لمجالات تطبيقه على اللغة  
العربية في ضوء اليهود التي يطالبها المعاصرون السبيل وبعض القدماء  
متبعين لهذا المنهج تفرغوا من العربية أو الخواص من اللغات التي اصطلح  
على تسميتها باللغات السامية (٤) •

في اللغة السامية (٤) •

والله اعلم  
(٤) اللغات السامية مصطلح يقصد به مجموعة من اللغات التي  
كان يتحدث بها الناس في منطقة الجزيرة العربية وما حولها في العراق  
والشام وبلاد الحبشة قديما ، وتشمل إلى جانب العربية كل من الآرامية  
والآرامية ومجموعة اللغات الكنعانية « العبرية والآرامية والآرامية  
والبنونية » والأوجاريتية والعربية الجنوبية والحبشية ، انظر في ذلك :  
Au introduction p - 3 - 1

مفهوم المنهج المقارن :  
 تعريف المنهج المقارن (٥) : طريقة في البحث اللغوي يلتزم فيها الباحث باجراء موازنة بين لغتين أو أكثر لتوضيح مواطن الاتفاق والاختلاف بينهما وتفسير ذلك في ضوء نظرية عامة ، كوحدة الأصل أو اختلافه وتقدم طريقة هذا المنهج باللغات الهندية الأوروبية في البداية ، ثم ما لبثت أن شملت لغات أخرى لا تنتمي لهذه المفصيلولة بقول ملريو بتاي : « وقتئذ كان هذا المنهج في أسسه - ببساطة - يتمثل في أن يحصل على أقدم الأشكال الثابتة ، وتوحيق أقدم الكلمات لكل فرع من فروع اللغة ، ثم يشار إليها بالترتيب في جداول ، فتظهر لنا

(٥) مصطلح « المقارن » هنا يقابل المصطلح الألماني **Vergleichende** واللاتيني **Comparative** بمعنى يوازن أو يقيس ، وتدل مادة « ق ر ن » التي اشتق منها مصطلح المقارنة في العربية على ( مطلق ) الجمع بين شيئين فيما يقول ابن فارس ( المقاييس ٧٦/٥ ) أو تدل على المصاحبة ( الصحاح ٢١٨١/٦ ) التي « تقتضي المعاصرة الزمنية للشيين المتصاحبين أو المقترن أحدهما بالآخر وهذا المدلول كما يقول الدكتور عبد النفاز دلال ( مناهج البحث في اللغة والمعاجم ص ٤٤ ) لا يتفق والموازنة المعروفة في كتب اللغة والأدب وأن التصحيح أن يقال : الأدب الموازن أو علم اللغة الموازن » نظرا لأن الموازنات اللغوية والنقدية تتم بين أطراف غير متزامنة وفي ظروف مختلفة ومن ثم فقد كان من الأدق أن يطلق على هذا المنهج في الدراسات اللغوية منهج الموازنة ، وقد كان برجستراس على صواب عندما ترجم المصطلح الألماني **Vergleichende Grammatik** بالمقايسة النحوية ( انظر التطور النحوي ص ٤ ) لأن المقايسة والموازنة يؤديان نفس الغرض بخلاف المقارنة ، ورغم عدم الدقة في صياغة المقابل العربي « المقارن » للمصطلح العربي **Vergleichend** أو **Comparative** إلا أنه قد كُتب له الذي يوسع ولا يتشمارا فيصبح هو المتداول في كتب المحدثين من اللغويين العرب .

من فروع اللغات الهندية الأوربية ، ثم نضعها بعضها بجانب بعض ، ونصف ما بينها من تشابهات واختلافات ، ثم نحاول أن نركب - عن طريق استخلاص الأشیاء المشتركة غالباً - الصيغة المحتملة للغة الأم» (٦) .

وقد عدل العلماء فيما بعد من هذه الأسس فلم يعد من الضروري أن يكون الهدف التوصل إلى أصول مشتركة للغات موضوع الدرس «وإن كان هذا يحدث غالباً» وأصبح من الممكن «كذلك أن يقررنه المرء بين لغتين حديثتين من غير إشارة إلى تطوراتهما أو أصولهما التاريخية ، وذلك بقصد الوصول إلى موطن الشبه والاختلاف بينهما في صورتها الحاضرة» (٧) .

إن الدراسة التي تقدم بهذا المنهج قد أطلق عليها في البداية «النحو المقارن» (Vergleichende Grammatik) وقد ظهر هذا المصطلح للمرة الأولى على يد شيلجر ١٨٠٨م عندما نشر كتابه المشهور «عن اللغة والمعرفه عند الهنود» (٨) ، ثم ظهر مصطلح آخر يرتبط فيه هذا المنهج بالفيلولوجيا أو فقه اللغة وقد ورد هذا الاستعمال عند تومي سومبيري الذي اعتبر «فقه اللغة المقارن» بداية

لدراسة اللغة المقارنة في وقتها ، ثم تلاه في وقت لاحق عدد من المؤلفين الذين استخدموا هذا المصطلح ، ومنهم :  
 (١) أنستس علم اللغة في سنة ١٨٦٣م ، وانظر لنفس المؤلف كتابه في اللغة البشرية (١٨٦٧) .  
 (٢) مار يولياني في سنة ١٨٦٦م في كتابه علم اللغة أصل ١٨٦٦م .  
 (٣) يانسن في سنة ١٨٦٩م في كتابه Handbuch Der Ling. S. 549 .  
 (٤) GVG في كتابه في سنة ١٨٦٩م .  
 (٥) An Introduction في كتابه في سنة ١٨٦٩م .

المرحلة الثالثة من المراحل التي مر بها علم اللغة قبل أن يحدد هذا العلم هدفه الحقيقي الخاص به ، إذ يقول في الفصل الأول من كتابه « علم اللغة العام » بدأت المرحلة الثالثة عندما اكتشف العلماء أن اللغات يمكن مقارنتها ببعضها ببعض ، وكان هذا الاكتشاف بداية « فقه اللغة المقارن » *Comparative Philology* ، وذكر دى سوسير منها بجهود بوب Bopp في دراسته عن النظام التصريفي للغة السنسكريتية مقارنة باللغة الألمانية واللاطينية واللاتينية . لقد أدرك هذا العالم أن مقارنة اللغات التي تنحدر من أصل واحد يمكن أن تصبح موضوع علم مستقل بذاته ، فلم يسبق لأحد أن قام بتفسير لغة باللجوء إلى لغة أخرى ، وتوضيح صيغ لغة ما ، بالاعتماد على صيغ لغة أخرى» (٩) .

وأخيرا ظهر مصطلح « علم اللغة المقارن » *Comparative Linguistics* وأنا لأذكرك الفرع من فروع علم اللغة الذي يعتمد على منهج المقارنة وممن استعمل هذا ماريوباي (١٠) ونولدكه وغيرهما . فعلمنا لغة لغتنا نحن ومعنا لغة موضوع المقارنة وامكاناتها .

يخضع للمقارنة في اللغات التي تدرس وفقا لهذا المنهج جميع المستويات أو النظم الفرعية للغة ويعني بذلك مستويات النظم الأصوات والبنية الصرفية والنحوية والصرفية واللفظية والصوتية والاشتقاقية والبنية المعجمية» (١١) ونظرا لأهمية الأشارة إلى موضوع المقارنة فقد أدخلها بعض

كذلك وقد ساعدتنا في ذلك بعض المؤلفين الذين كتبوا في هذا الموضوع

(٩) علم اللغة العام لدر سوسير ( ت يوثيل يوسف عزيزي ) ص ٢٠

(١٠) انظر مثلا أسس علم اللغة لـ ( جوزيف بارلس ) ص ٣٥

(١١) الدكتور محمود حجازي ، أسس علم اللغة العربية ص ٣٥

الباحثين عنضراً في تعريفهم للمنهج المقارن (٢٢) وقد كان ينبغي الإشارة إلى المنهج المقارن عند الحديث عن هذه المنهجيات الأربعة التي تعرف بـ «مستويات التحليل اللغوي» عندما تحدث ماريا باي عن هذه المستويات فاقترحت دراسة اللغويات على ما جرى عليه العرف - سواء كان المنهج وصفياً أو تاريخياً - تدرج في أربعة مستويات هي: ١ - مستوى الأصوات ٢ - مستوى الصرف ٣ - مستوى النحو ٤ - مستوى المفردات (١٣) وكان ينبغي أن يبين الفرق بين المنهجين وتحمي عما لم يسم به من المنهجين في اللغة العربية وكان الأصح أن يقال سواء كان المنهج وصفياً أو تاريخياً أو مقارناً، ولعله يقصد بالمنهج التاريخي ما يشمل المقارن حيثما اعتد في موضع آخر من كتابه «أسس علم اللغة» بالمنهج المقارن أحد منهجين يعتمد عليهما علم اللغة التاريخي (١٤) .

وفي موضع آخر أشار إلى أن علم اللغة المقارن بمفهومه القرن التاسع عشر يعني تماماً علم اللغة التاريخي (١٥) وهذا الاستطفاق أن نفسر اقتصراره على المنهجين الوصفي والتاريخي في دراسة هذه المستويات الأربعة .

إنه رغم أن تداخل هذه المستويات وتشابكها فإن دراسة بعضها أمر ممكن من الوجهة العملية ، وهكذا وجدنا من العلماء الذين اتبعوا

(١٢) انظر التعريف الثاني للمنهج المقارن كما أورده الدكتور عبد القادر هلال في «مناهج البحث في اللغة والمخارج» ص ٤٤ .  
 (١٣) انظر في هذه المستويات وتداخلها ، أسس علم اللغة ص ٤٣ ، ٤٤ .  
 (١٤) أسس علم اللغة ص ٦٤ وما بعدها .  
 (١٥) أسس علم اللغة ص ٥٨ .



المنهج المقارن من يدرس هذه المستويات يهتم بها كما فعل بروكلمان (١٦) أو اثنين منها كما فعل موسكاتي (١٧) وربما اقتصر بعضهم على جانب واحد كما فعل بوب في كتابه عن النظام التصريفي للسينسكريتية (١٨) •  
 • gati svikāro •  
 غير أما إمكانيات المقارنة فيمكن إيجازها في ثلاث إمكانيات هي: تصريف  
 المقارنة المكانية • أما المقارنة النوعية • المقارنة العرقية أو السلالية • المقارنة التاريخية • المقارنة النوعية •  
 المقارنة النوعية • المقارنة النوعية • المقارنة النوعية • المقارنة النوعية • المقارنة النوعية •

أما المقارنة المكانية فيقصد بها اظهار القرابة بين اللغات من خلال البعد الجغرافي وبحث الامتدادات المكانية للظواهر الصوتية والمعجمية والنحوية في اللغات المقارن بينها ، وفيما يتعلق بالمقارنة العرقية أو السلالية فيراد بها تأكيد علاقات القربى من خلال ملاحظة التطورات التاريخية « للشعوب التي قورن بين اللغات الخاصة بها » ومن حيث المقارنة النوعية فانها تشمل نوعين : الأول مقارنة آنية أو مترادفة للنظم اللغوية (الاشتمالية أو العرقية) والآخر مقارنة تعاقبية أي الأثر من الملاحظة للتحويلات من نظام إلى آخر كما تعنى بمسائل تحول النظم اللغوية (١٩) •

(١٦) انظر : بروكلمان GVG

(١٧) انظر : موسكاتي An Introduction svikāro

(١٨) انظر : بوب F. Bopp, Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache

(١٩) انظر : رودى R. Conrad, Kleines Wörterb. S. 158

**المنهج المقارن وعلم التقابل اللغوي :**

علم التقابل اللغوي أو علم اللغة التقابلي هو الترجمة العربية لما يعرف في الدراسات الغربية بـ *Contrastive ling* • وهو علم يبحث في أوجه الاختلاف بين اللغات (٢٠) في نظمها الصوتية والصرفية والنحوية والمجمية وهو يشكل فرعاً أساسياً من فروع علم اللغة التطبيقية الذي يهدف إلى المساعدة في تعلم اللغات الأجنبية وتعليمها وذلك بغض النظر عن كون هذه اللغات مما ينتمي إلى فصيلة لغوية واحدة أولاً •

لقد جعل بعض المحدثين من اللغويين العرب لهذا الفرع من علم اللغة التطبيقية منهجاً خاصاً به أطلق عليه « المنهج التقابلي » واعتبره لذلك أحدث المناهج في علم اللغة وبذلك تصبح مناهج البحث أربعة هي المنهج المقارن والمنهج التاريخي والمنهج الوصفي والمنهج التقابلي (٢١) •

يبين أن هذا المنهج الذي أثار إليه الباحث (الدكتور محمد حجازي) يتفق تماماً أو جزئياً مع المنهج المقارن فهو مثله تماماً عندما يتناول أوجه الاتفاق والاختلاف بين اللغتين المدروستين ولكن عندما يتفق ببيان أوجه الاختلاف فإنه يلتقي معه حتى منتصف الطريق ، يقول الدكتور حجازي : « وموضوع البحث في علم اللغة التقابلي - أحدث

DVD رسالة : لهذا (٢١)  
 An Introduction to Contrastive Linguistics كل من : لهذا (٧١)  
 F. Bopp über das Handbuch der ling. S. 236 لهذا (١٧)  
 Einführung. 5178  
 (٢١) أضاف ماريوبوي إلى المناهج الثلاثة الأولى (١٨٨٤) (٢١) هو المنهج الجغرافي (٧) انظر أسس علم اللغة ص ١٨٤ (٢١) و

مناهج علم اللغة - ( في رأيه ) هو المقابلة بين لغتين اثنتين أو لهجتين اثنتين أو لغة ولهجة أى بين مستويين لغويين متعاصرين ، ويهدف علم اللغة التقابلي الى اثبات الفروق بين المستويين ، ولذلك فهو يعتمد أساساً على علم اللغة الوصفي « (٢٢) ويرى الدكتور حجازي أن هناك فرقاً بين علم اللغة المقارن وعلم اللغة التقابلي يتمثل في « أن علم اللغة المقارن يقارن اللغات المنتمية الى أسرة لغوية واحدة ويهتم في المقام الأول بالاستخدام الأقدم في هذه اللغات للوصول الى اللغفة التي خرجت عنها كل هذه اللغات ولذا فعلم اللغة المقارن عدو لهجته تاريخي يحاول به كشف جوانب من الماضي البعيد ، أما علم اللغة التقابلي فلا شأن له بهذه الاهتمامات التاريخية وخراساته ذات هدف تطبيقي في تعليم اللغات ، ولذلك فالدراسة التقابلية ممكنة بين لغتين من أسرة واحدة أو من أسرتين مختلفتين » (٢٣) .

ومن نظرة الدكتور حجازي الى بعلم اللغة المقارن أو من ثم منهج البحث المقارن قد تأثرت الى حد كبير بالمشهور المتأخر في هذا العلم لعقود القرن التاسع عشر حيث كانت الاهتمامات التاريخية هي المسيطرة على روح البحث ، بيد أن هذه النظرة قد تغيرت في القرن العشرين تحويلاً كبيراً فأصبح ممكناً أن يدخل في إطار هذا المنهج مقارنة اللغات الحديثة بغض النظر عن انتمائها لأسرة لغوية واحدة وذلك بهدف المساعدة في تعليم اللغات الأجنبية وتعلمها بقول ملر يوداي : « ومقارنة اللغات على كل حال - يمكن القيام بها الآن بطريقة وصفية والنسبة اللغات

- (٢٢) أسس علم اللغة العربية وصنعه ويمنه سيار على نهجه الدكتور البدر اوى زهران في : مقدمة في علوم اللغويات ص ١٣٧ (والدكتور د. كويم جيتيم الدين في : أصولها تطوئية ص ٤٣ - ٤٤ ص ٢٦) .
- (٢٣) مدخل الى علم اللغة ص ٢٧ - ٥١٧ ( رسالة في اللغة

العالم الحديثة بقصد الوصول إلى مواطن الاتفاق والاختلاف فيه  
 نماذجها الصوتية وتتناولها النحوية نور صيدها اللغوية من المفردات  
 ولعلمهم واطلق أن يقال لمن علم اللغتين المقارن في صورته البسيطة  
 يتخذ في دراسته كل اللغات الأجنبية وتدرسيها ما لم تقتضيه هذه  
 المقارنة بطريقة مباشرة عمدية « (٢٤) وهو كذلك فانه لا من الممكن أن  
 يقارن المرء بين اللغتين حديثين من غير اشتراط التي تطورتها أي أصولها  
 التاريخية وذلك بقصد الوصول إلى مواطن الاتفاق والاختلاف في  
 صورتها الحاضرة » (٢٥) «

أن هذه النظرة الجديدة إلى مقارنة اللغات وأن تأصلت في القرن  
 العشرين إلا أن جذورها تمتد أيضا إلى القرن التاسع عشر حيث  
 ابتدعت المقارنة في بعض الأحيان عن الأهداف التاريخية وقد كتب  
 « فلهم فون همبولد أول نحو مقارن للغات الأندونيسية والاميلانيزية ،  
 ولم يكن لديه أي معلومات تاريخية لكتابة ذلك النحو لأن تاريخ تلك  
 اللغات كان مجهولا تماما » (٢٦) «

ان ما ذكره هذان العالمان « ماريوباي وكاسير » ليؤكد أن  
 دراسة اللغات الحديثة بقصد الوصول إلى مواطن الاتفاق والاختلاف  
 بينهما مما يدخل في إطار المنهج المقارن ولا يمتد ذلك بالطبع من  
 تخصيص اللغات الحديثة بفرع دراسي يخصها هو علم اللغة التقابلي  
 ولكن ذلك لا يسوغ اعتبار التقابل متجا من مناهج البحث وحتى لو  
 سلمنا جدلا باختلاف العنصرين أو بالأحرى - الفرعيين « علم اللغة

(٢٤) (٣٤) أسس علم اللغة من قبل علماء لغويين مثل (٢٦)

(٢٥) (٢٥) السمتان من ٣٤٤ من لغة علمية في اللغة العربية (٢٦)

(٢٦) أرنست كاسير ، فلسفة اللغوية - الاصلانية - ترجمته

احسان عباس ( ص ٢١٥ - ٢١٦ ) قفلا بله والاضحة (٢٦)

المقارن، وعلم اللغة التقابلي (٢٧) فكان ذلك يكون خلافاً لما سبق تمراضه وتوخي  
 البحث أو هدفه وإيتم خلافاً في المنهج أو الطريقة، فويلد «...»  
 سوماً قماراً نعتاً زيباً منسلاً منهم على أهل اللغويات، يتقنوا بالمشاهدة  
 ونخلص من ذلك أن المنهج المقارن يستخدم في فروعين اثنين  
 من فروع علم اللغة أحدهما: علم اللغة المقارن (٢٨) (باللغة الألمانية)  
 ابان القرن التاسع عشر» والآخر: علم اللغة التقابلي، وإذا كان  
 المفراعياً الأولاً إذا ديفي نظري فيان الثاني، ذا غاية عملية تطبيقية ومما  
 تجدر ملاحظته هنا أن الباحثين الغربيين قد عيدوا في السنوات

الأخيرة عن المصطلح Contrastive ling. أي علم اللغة التقابلي  
 نظرًا لأنه يشير فقط إلى موضع الخلاف بين اللغتين أو اللغات التي  
 يراد للمقارنة بينها إلى مصطلح آخر أكثر دقة لأنه يشير  
 إلى أوجه الشبه والاتفاق معاً وهذا المصطلح الجديد هو

Cobronative ling. فالعلماء (٢٧) وأولئك يترجمونه بـ علم  
 الموازنات اللغوية التطبيقية، وهو يتفق تماماً من حيث منهج البحث

مع علم اللغة المقارن، ويلعب دوراً هاماً في فهمنا  
 علماء العربية والأبحاث المقارنة في اللغويات، وقد زاد

لم يشتر مؤرخوا العلوم اللغوية إلى ذلك الدور الرائد الذي نهض  
 به العلماء العرب في مجال البحث اللغوي المقارن، وهذا كان ذلك منهم  
 أما تعصبا أو جهلا وربما قلبا للحقائق التي يعرفونها ولكنهم «جحدوا  
 بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا» (٢٨) «وها هو مؤسكاني في تاريخه  
 (٢٩) (١٥٠٦) زعموا بثلث زعماء قداماء (٣٠)

(٢٧) انظر في هذه المصطلح الجديد نسيبانه (٢٧)  
 جوتس / بورجشمت  
 S. 717 . Einführung  
 Handbuch der ling. S. 236  
 وانظر في المعنى اللغوي لهذا المصطلح (اللاتيني الأصل) في  
 Grosses FWB. S. 204 ( في الألمانية )

للحضارات السامية ينسب لليهود ادراك العلاقة بين العبرية والعربية فيقول: « فاليهود في أسبانيا حين اتصلوا بالعرب المتوغلين في أوروبا عبر شمال إفريقيا ، استطاعوا ملاحظة الشبه بين لغتهم ولغة العرب اللغاتين » (٢٨) وتتاسى جهلا أو عمدا ملاحظة الخليل بن أحمد عن الشبه بين العربية والكتنانية التي هي أصل اللغة العبرية ، يقول الخليل :

« وكتعان بن سام بن نوح اليه ينسب الكتعانيون وكانوا يتكلمون بلغة تقارب العربية (٢٩) »

ونستطيع أن نجمل النتائج التي توصل اليها العلماء العرب في مجال علم اللغة المقارن وعلم الموازنات اللغوية التطبيقية في النقاط التالية :

١ - في مجال وحدة الأصل في لغات الفصيلة الواحدة .

يرجع مؤرخوا علم اللغة القطل في اكتشاف وحدة الأصل في اللغات الهندية الأوربية الى السير وليام جونز « ١٨١٦ م » عندما كشف عن العلاقة بين السنسكريتية واللغات الأوربية (٣٠) ، والى ثلوتسي « ١٧٩٨ م » فيما يتعلق بوحدة الأصل في العبرية والعربية والآرامية « السورانية » والحيشية (٣١) .

(٢٨) الحضارات السامية لموسكاتي ، ترجمة يعقوب بكر ص ٤٢ .  
(٢٩) انظر ملاحظة الخليل في كتاب العين ١/٢٠٥ ( ت : المخزومي

والسامرائي ) .

(٣٠) دي سوسير ، علم اللغة للعلماء ص ١٩ ، ومازيوتاي ، أسس

علم اللغة ص ٢٣١ .

(٣١) الحضارات السامية لموسكاتي ص ٢٩٩ ، وعلم اللغة العربية

للدكتور محمود عجازي ص ١٣٣ .

402 ( B.W. account ) ( ١٧٠٠ ) ( ١٧٠٠ ) ( ١٧٠٠ )

ولكن الحقيقة الناصبة البياض هي أن الفضل في اكتشاف وحدة الأصل في العربية والعبرية والسورانية إنما يرجع إلى العالم العربي ابن حزم الأندلسي « ٤٥٦ هـ » عندما قال « إن الذي وقفنا عليه وعلمناه يقينا أن السورانية « الآرامية » والعبرانية والعربية التي هي لغة مضر وربيعة لا لغة حمير واحدة ، تبدلت بتبديل مساكن أهلها ، فحدث فيها جرس كالذي يحدث من الأندلس إذا رام نعمة أهل القيوان ومن القيوانى إذا رام لغة أهل الأندلس ومن الأندلس إذا رام نعمة أهل القيوان وبعد أن علق لهذا الاختلاف بحدوث نظيره في لهجات اللغة الواحدة فخلص إلى القول بأن « من تدبر العربية والعبرية والسورانية أيقن أن اختلافها إنما هو من نحو ما فكرنا من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم وأنها لغة واحدة في الأصل » (٣٢) .

ان مقولة ابن حزم هذه لم تلق من الدعاية على المستوى العالمى ما وجدته آراء جونز أو شاورتسر لا لسبب الا لقصورنا في الكشف عنها أو تقصيرنا في الدعاية لها من ناحية وبراعة الدعاية الغربية الدائبة من ناحية أخرى .

تمسكنا تلقف لليهود في الأندلس أفكار ابن حزم فتصدى بعضهم لابراز العلاقة بين العبرية والعربية أو العبرية والسورانية وكان من الأعمال البارزة في هذا المجال ما كتبه ابن خبارون عن « التمازج بين

العربية والعبرية في أواخر القرن الحادى عشر الميلادى » (الخامس الهجرى) وما كتبه يهودا بن حيوج عن « العلاقة بين العبرية

(٣٢) الاحكام في أصول الاحكام ٣٠/١ ، وقد نقل الدكتور رمضان عبد التواب عن السهيلي وأبي حيان الأندلسي نصوصا توافق ما قاله ابن حزم ، انظر فصول في فقه العربية ص ٤٤ .





## (١) في المقارنات السامية :

« وهذه المقارنات مما يبحث في الفرع الأول » ترصد العلماء العرب الى اثنين من أهم القوانين الصوتية التي نحكم العلاقة بين العربية والعبيرية من جانب والآرامية من جانب آخر ، ويتناول القانون الأول العلاقة بين السين والشين في العربية والعبيرية وقد نقله الشيخ قاج الدين بن مكتوم عن نصر بن محمد بن أبي الفتون النحوي ونصه :

« سين العربية شين في العبرية فالسلام شسلام Salom  
واللسان لشبان Lason الخ » (٣٧) . أما القانون الثاني فإنه يتعلق بالظاء والطاء في العربية والآرامية التي كان يطلق العلماء العرب على المتحدثين بها في القرون الأولى للهجرة اسم « النبط » أو « السوريان » ومن ثم فقد تحدثوا عن السورانية أحيانا وعن كلام النبط في أحيان أخرى ، وقد نقل عن الأصمعي قوله : « النبط تجوز اللطاء طاء ، ألا تراهم يقولون برطلة وإنما هو ابن الظل وسموا الناظور ناظورا لأنه ينظر » .

(٣٧) المظهر للسيوطي ٢٧٥/١ ويسرى هذا القانون على جميع الكلمات التي تشتمل على سين ناشئة عن شين في السامية المشتركة كما في الأمثلة التي ذكرها ، وكما في كلمة « خمس » التي يقابلها في العبرية Hamés ، أما السين العربية التي كانت في الأصل السامي المشترك سينا أيضا فإنها ظلت كذلك في العبرية وذلك كما في كلمة كسوة العربية التي يقابلها في العبرية Kesùt وهناك نوع آخر من السين كان موجودا في السامية المشتركة وهو ما يسمى بالسين الجصية أو الشجرية التي تحولت إلى شين في العربية وظلت كما هي في العبرية مثال ذلك كلمة Césér التي يقابلها في العربية كلمة « عشر » .

انظر في هذه القوانين الصوتية : موسكا في : An Introduction, p. 34

وقارن بـرحشتراسر Einführung S. 5

وقد وجدت مقولة الأصمعي هذه أذا صاغية من جمهور  
 البصريين مما يعني أن هذا القانون الصوتي كان مشهوراً ومقدولاً  
 عند اللغويين ولم يتعرض عليه سوى أبو العباس أحمد بن يحيى  
 طلب « فيما يثبته عنه ابن جنى » يقول أبو الفتح « أعلم أن الظاء  
 لا توجد في كلام النبط وإذا وقعت في قلبوها ظاء وليذا قالوا البرطلة  
 وإنما هو ابن الظل وقالوا ناطور وإنما هو ناطور فاعول من نظر  
 ينظر ، كذا يقول أصحابنا ، فاما أحمد بن يحيى فانت قال ناطور  
 ونواظير مثل حاصود وخواصيد والنواظير مثل الحواضد وقد نظر  
 ينظر ، فصح أمر الظاء كما ترى » (٣٩) .

وعندما نريد صياغة كلام ابن جنى في صورة قانون صوتي كما  
 يفعل المحدثون قلنا : إن الظاء « السامية المشتركة » لا توجد في كلام  
 النبط فاذا وردت كلمة فيها ظاء تحولت هذه الظاء طاء في النبطية  
 « الآرامية » وظلت ظاء كما هي في العربية مثال ذلك كلمتي نظر والظال  
 التي احتفظت العربية فيهما بالظاء الموروثة وتحولت هذه للظاء التي  
 ظاء في الآرامية « (٤٠) التي كانت تسمى عندهم بالنبطية » (٤٠) .

**(ب) في الموازنات التطبيقية**

لقد أولى العلماء العرب تعليم العربية للشعوب التي دخلت في  
 الإسلام قدراً كافياً من الرعاية ومن ثم فقد أزنوا « في المجال

(٣٨) الجواليقي المعرب ص ٣٣ ، وانظر أيضاً ص ٢٨ « البرطلة » .  
 (٣٩) ابن جنى ، سر صناعة الاعراب ١/ ٢٢٧ .  
 An Introduction, p. 28 وانظر في هذا القانون : موسكاتي  
 (٤٠) انظر في التسميات المختلطة للآراميين ولغاتهم عند العرب  
 Die Namen der Aramaischen In ZDMG (1871) S. 113 بحث نولدكه

الصوتية « بين العربية وغيرها وأخصبة الفارسية : وأما طول اللغتين عن  
المشترك بين اللغتين وعن مشابهة الاختلاف والاشباه هذه  
الحقيقة فإني أتسوق الأمثلة الآتية : » فقال زيد نهضت

والقيد في حياض غدا في أيامهم : فبطلت بعض التي لا توجد  
في الفارسية والحروف الفارسية التي لا توجد في العربية .  
(٦٧) فبطلت في حياضهم

تحدث ابن سينا عن الحروف الأعجمية التي لا نظير لها في  
العربية . فبطلت في حياضهم رأيتهم في حياضهم  
فبطلت في حياضهم رأيتهم في حياضهم

تحدث ابن سينا عن الحروف الأعجمية التي لا تجوزها العربية  
وأكثرها موجود في الفارسية . فبطلت في حياضهم رأيتهم في حياضهم

وفيما يتعلق بالنقطة الأولى تحدث الرازي عن الزيادة والنقصان  
في الحروف أو الوحدات الصوتية بين اللغات وبعد أن تحدث عن  
اختلاف العربية عن عدد حروفها ذكر أن الفارسية قصرت عن العين

والعين والحاء والقاف والطاء والمظاء والضاد والذال والثباء  
والغنة لا يجد حتى لغتهم الأصلية كلام يتكلم به على هذه الحروف (٤١) .

أما الحروف التي اختلفت بها الفارسية فقد ذكر منها أحرفاً ذكر  
أنها مولدة وأن لها نظائر أصلية « تتفق مع العربية » فذكر « أنهم ولدوا  
بين الباء والفاء أحرفاً فقالوا للرجل باي ( بالباء المعجمة ) وبالبيستان  
باغ فالباء التي في « باي به معنى » الرجل حيزها بين الباء والبيغ والمقى

(٤١) كتاب الزينة ج ١ ص ٦٥ ، ولقد تحدثت عن طريقة الفرس  
في تعجيم هذه الحروف إذا لظنوا إلى أن يتكلموا بكلمة عربية  
أو معربة في بنيتها حرف لمن هذه الأحرف وذلك أنهم كانوا يقبلون هذا  
الحرف إلى حرف قريب الحيز والمخرج منه فوالأحراف يشتمونه ذلك  
المعنى كما في قلبهم الحاء إلى الهاء والعين إلى الهنزة .

في اسم البستان « باغ » هي الباء الأصلية وولدوا حرفا بين القاف  
والكاف فقالوا للقبر ككور وقالوا للأعور كور فالكاف التي في اسم  
القبر حيزها بين القاف والكاف « العربية » والكاف التي في اسم  
الأعور هي الكاف الأصلية ، وولدوا بين الكاف والجيم حرفا فقالوا  
للبشرة جهرة وقالوا للنهر جوى فالجيم التي في اسم البشرة مولدة  
والتي في اسم النهر هي الأصلية » (٤٢) •

وقد أوضح أبو حاتم أن هذه المقارنات لم تكن مقصورة - على  
عهده - على العربية والفارسية ولكنها شملت أيضا العبرانية  
والسورانية ولم يمكن اقتصاره على الفارسية الا لأنه كان يجيدها أكثر  
منهما ولكنه عندما ناظر من يحكم أمر هاتين اللغتين وجد أن النتيجة  
واحدة وهي الاختلاف بين العربية وكل منهما بالزيادة أحيانا والنقصان  
أحيانا أخرى يقول رحمه الله :

« وإذا اعتبرت سائر الكتابات (٤٣) واللغات وجدت فيها من  
الزيادة والنقصان مثل هذا أو قريباً منه فقد نظرت عليه أقواماً عرفوا  
العبرانية والسورانية فلم يجدوا قريبا مما ذكرنا وتركوا  
الاستقصاء اقتصاراً على ما قد شرحناه من اللغة الفارسية لأننا لم  
نحكم الأمر في تلك كاحكامنا في هذه اللغة » (٤٤) •

وفيما يتعلق بجهود ابن سينا في هذا المجال ذلك الفصل الذي  
عقدته في « اسباب حدوث الحروف » للأصوات الشبيهة بالحروف

(٤٢) كتاب الويضة ١/ ٦٥، ٥٢ - ١ - قول ابن سينا (١٤)

(٤٣) تعريب ما ههنا العيازة أن الموازنة لم تكن قاصرة على الأصوات  
لأنها شملت أيضاً اللؤلؤة الكتابية لهذه الأصوات مما يعنى أن الموازنة

هنا كانت تشمل طرق الكتابة أيضاً مثلاً بعبارة سحرية في قوله

(٤٤) السبق ظل الأثر مما لا يلحق به مبدئية في قوله

العربية ولايسيت في لغة العرب (٤٥) وقد ذكر من ذلك ستة عشر حرفاً،  
وتحدثت عن مخارج هذه الحروف وصفاتها واللغات التي توجد بها  
ونكتفي بذكر الأمثلة الآتية :

« ومن ذلك سين زائية تكثر في لغة أهل خوارزم، وتحدث بان  
نتها الهيئة التي مثلها تحدث السين، ثم يحدث في العضلة البلطجية  
للسان ارتعاد كما يحدث في الزاي «يقصد هنا اهتزاز الأوتار الصوتية»  
ويلزم ذلك الارتعاد ممانات خفيفة غير محسوسة يحتس لها الهواء  
احتباسات غير محسوسة فتضرب السنين بذلك التي مشابهة الزاي» (٤٦) •  
وقال أيضا : «...»

« (٤٥) ...»  
وهنا لام مطبقة نسبتها التي اللام المعروفة نسبة الظاء التي  
المقاء وتكثر في لغة الترك... (٤٧) •  
« ومن ذلك الماء المشددة الواقعة في لغة القرس عند قولهم  
« بيروزي » وتحدث بشد قوي للشففتين عند الحبس وقلع بعنف

وضغط الهواء بعنف » (٤٨) •

لقد أسوم أبو الفتح عثمان بن جنى أيضا في هذه الموازينات  
اللغوية التطبيقية عندما تحدث عن أنه لا يجوز في العربية أن يبتدأ  
بالمساكن أى بصامت لا تعقبه حركة لأن هذا ينتج مقطعا خارجا عن  
النظام المقطعي للعربية ( ص ص + ح ) ولكن هذا البناء يرد في كلام  
العجم ، يقول ابن جنى :

(٤٥) انظر الفصل الخامس من كتاب ابن سينا ص ٢٣ - ٢٥ •

(٤٦) أسباب حدوث الحروف ص ٢٤ •

(٤٧) السابق ص ٢٥ •

(٤٨) السابق ، نفس الصفحة •

« ورأيت أبا علي (الفارسي) الكعبي المستوحش من الإبتداء بالعجم في كلام العجم ولعمري انه لم يخرج باخارته ، ولكنه عظم يتشدد فيه تشدده في افساد اجازة ابتداء العرب بالمعاكل قال : وذلك أن العرب قد امتنعن من الابتداء بما يقارب حال الساكن وان كان في الحقيقة متحركا بمعنى همزة بين بين ، قال : فاذا كان بعض المتحرك لمضارعة الساكن لا يمكن الابتداء به ، فما الظن في الساكن نفسه ! قال : وانما خفي حال هذا في اللغة العجمية لما فيها من الزممة (٤٩) ، يزيد أنها لما كثر فيها ذلك ضعفت حرركاتها وخفيت وأما أنا فأسميهم كثيرا اذا أراد المفتاح قالوا : كليل ، فان لم يبلغ أن تكون ساكنة فان حركتها جد مضعفة حتى انها يخفى حالها على » (٥٠) .

وإذا كان أبو علي لم يستوحش من الإبتداء بالساكن في لغة العجم فان أبا الفتح يطل لأجتماع ثلاثة سواكن في لغتهم في نحو « ماست » للبن ، و « آرد » (٥١) للدقيق « وهو ما يسمى في الاصطلاح

(٤٩) الزممة كما جاء في الصحاح ( ١٩٤٥/٥ ) كلام المجوس عند أكلهم .  
 (٥٠) الخضائض (١/١٨٢) . وقد صرح بجواز ذلك في لغة العجم في ج ٣ ص ٤٩٧ .  
 (٥١) السابق ٩٠/١ يقول ابن جنى : ومن طريق حديث اجتماع السواكن شيء وان كان في لغة العجم فان طريق الحس موضع تلاقح عليه طباع البشر ويتحاكم اليه الأسود والأحمر وذلك قولهم : آرد للدقيق وماست للبن فيجمعون بين ثلاثة سواكن الا انني لم أر ذلك الا فيما كان ساكنه الأول ألفا وذلك أن الألف لما قاربت بضعفها وخفائها الحركة صارت ماست كأنها مست ، قلت : بان حكم الواو والياء اللتين هما حرفا مد كحكم الألف وذلك كما في كوشة اللحم ويسمى للعدد عشرين ، انظر هامش ٥ من الصفحة المذكورة حيث أورد المحقق هذا الاستدراك من الجاربردي على ابن جنى وقد أصاب في ذلك نقلا وعقلا .

التحديث بالقطع الطويل المزدوج الاغلاق الذي يتكون من (صن + ح) +  
+ (ص) فهذا اللون من المقاطع مخصص في العزية بحالة الوقف  
على الكلمات المضعفة التي على وزن فاعل كما في حاج وماد .

٣- في المجال الصرفي  
لم يقتصر تطبيق المنهج المقارن عند اللغويين العرب على الجانب  
الصوتي وإنما يشمل أيضا بعض جوانب النظام الصرفي حيث وازنوا  
بين الوحدات الصرفية أو ما يسمى بـ «المورفيمات» Morphems  
في العربية وأخواتها من الساميات التي كانت معروفة لهم ، فمن ذلك:

(١) أداة التعريف بين العربية والسورياتية  
استطاع أبو عبيد القاسم بن السلام (٤٢٤هـ) للكشيف عن  
أوجه الاختلاف بين العربية والسورياتية فيما يتعلق بأداة التعريف  
وأصاب كبد الحقيقة عندما قرر أن استخدام الألف واللام في بداية  
الكلمة إنما هو من خصائص العربية ويقابله في السورياتية ألف المد في  
نهاية الكلمة (٥٢) ، وأنى لأبي عبد الوصول التي هذه النتيجة ما لم  
يتبع المنهج المقارن ويطبقه على كلتا اللغتين ، يقول رحمة الله : «للعرب  
في كلامها علامات لا يشركهم فيها أحد من الأمم نعلمه ، منها ادخالهم  
الألف واللام في أول الاسم . . كما أدخلوا في الطور وحذفوا الألف  
التي في آخر الحرف وهو في السورياتية طورا على حال واحد في الرفع

(٥٢) انظر في أداة التعريف في السورياتية :

Syrische Grammatik, S. 51

بروكلمان  
وفي أدوات التعريف في اللغات السامية عامة .  
An Introduction, p. 97  
موسكاتي

والنصب والخفض ، وكذلك اليم هو في السورياتية بما فأدخلت العرب  
فيه الألف واللام. وصرفته في جميع الاعراب على ما وصفت « (٥٣) .

( ب ) بين العربية والحبشية .

سجلت الدراسة المقارنة للنظام الصرفي بين العربية والحبشية  
تقاطعات اتفاق واختلاف ، فمما اختلفت فيه اللغتان الأداة الدالة على  
النسب إذ هي في العربية ياء مشددة مكسورة ما قبلها وفي الحبشية كاف  
مكسورة مشوبة بعدها ياء Key وقد يستعملون « في بعض  
اللهجات » التاء بدلا من الكاف ، ومن تقاطع الاتفاق استخدام التاء  
للدلالة على التانيث والهمزة للدلالة على التعددية وحروف « أنيث »  
للدلالة على المضارعة (٥٤) .

من الذي توصل الى هذه النتائج الصحيحة ليس بروكلمان أو  
موسيكاتي أو غيرهما من علماء المقارنات من المبتشرقين ولكنه العالم  
العربي الفيلسوف أبو حيان الأندلسي « (٧٥٤ هـ) » وقد سجل هذه النتائج  
في كتاب له عن اللغة الحبشية (٥٥) سبق به دلمان وغيره بما ينيف على  
سبعمئة عام ، وقد أشار الى نتائج هذه الدراسة وسجلها في بحره  
المحيط « في التفسير » عندما قال :

الفصل في علم اللغة الحبشية

(٥٣) كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي ج ١ ص ٧٧ .

(٥٤) انظر في هذه السوابق واللواحق في الحبشية كتاب دلمان

A. Dillmann, Grammatik der Ath.,

( علامة التانيث ) ص ٢٤٤ ( همزة التعددية ) ص ١٧٠ ( حروف

المضارعة ) ص ١٦٠ .

(٥٥) هذا الكتاب هو جلاء الغبش عن لسان الحبش وهو من الكتب

التي لم تر النور بعد وقد أشار اليه أبو حيان في البحر المحيط

ج ٤ ص ١٦٣ .



« وأما قولهم هندي وهندي في معنى واحد وهو المنسوب إلى الهند ، « في قول الشاعر » :

ومقرونة دهم وكمت كأنها طماطم يوفون الوفاز هنادك

فخرجه أصحابنا على أن الكاف ليست بزائدة لأنه لم تثبت زيادتها في موضع من المواضع فيحمل هذا عليه وإنما هو من باب سبط وسبطر .

والذي أخرجه عليه أن من تكلم بهذا من العرب — إن كان تكلم به فانما يهري إليه من لسان الحبش لقرب العرب من الحبش ودخول كثير من لغة بعضهم في لغة بعض الحبشة إذا نسبت ألحقت آخر ما تنسب إليه كأنها مكسورة مشوبة بعدها ياء ، يقولون في النسب إلى قندي قندكي . . . وإلى الفرس الفرسكي وربما أبدلت « الكاف » تاء مكسورة قالوا في النسب إلى جبري جبرتي (٥٦) ، « قندكلمت على كينية نسبة الحبش في كتابنا المترجم عن هذه اللغة المسمى « بجلاء الحبش عن لسان الحبش (٥٧) . وكثيرا ما تتوافق اللغتان : لغة العرب

(٥٦) يؤخذ من تمثيل أبي حيان أن الحبشية كالعربية تحذف الياء الزائدة من المنسوب إليه لأجل النسب وهذه ظاهرة عامة في اللغات السامية كما يقول بروكلمان .

انظر : بروكلمان GVG I. S. 398

(٥٧) في إحالة أبي حيان إلى كتابه المذكور دليل على أنه لم يستوف طرق النسب الحبشية هنا وتختلف هذه الطرق باختلاف اللهجات أو المرحلة التاريخية التي مرت بها الحبشية .

انظر في تفصيل ذلك كتاب بروكلمان السابق ج ١ ص ٤٠٠ (الفقرة ٢٢١) .

وتلغة الحبش في قواعد من التراكيب نحوية « وصرحية » كحروف المضارعة وتاء التأنيث وهمزة التعددية « (٥٨) • مثال: *ya'ahaz* .  
 أما أن هذه التراكيب صحيحة أبدونها الدراسات الحديثة التي اتبعت النهج المقارن فهذا ما يوضحه الجدول التالي:

يا	المضارعة	يقتل	<i>yeqtel</i>
تاء	المضارعة	تقتل	<i>teqta</i>
همزة	المضارعة	أقتل	<i>e qtel</i>
نون	المضارعة	نقتل	<i>neqta</i>
همزة	التعددية	أقام	<i>daqama</i>
تاء	التأنيث		<i>daqma</i>

(أ) في الأسماء قائمة *Leda* (لدة)

بنت	<i>noqast</i> (ملكة)
قتلت	<i>qatálet</i> (٥٩)

(٥٨) البحر المحيط ١٦٢/٤ .  
 (٥٩) أنظر الجداول الكاملة لتصريف المضارع من الماضي في اللغتين: موسكاتي An Introduction P 143 وبروكلمان: فقه اللغات السامية (ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب) ص ١٢٤ .

## ملاحظات حول الجدول: شيدت في اللغة العربية

١ - توجد في الحبشية صيغة أخرى للمضارع يحتفظ فيها الفعل بحركة الفاء التي كانت موجودة في الماضي وهي الفتحة فتصبح الصيغة الأولى مثلاً Yeqátel ، ويطلق على هذه الصورة الثانية « حالة الرفع » أما الصيغة التي أشتتها فيطلق عليها حالة النصب ومن الواضح أنه لا علاقة بين حرف المضارعة - الذي يتفق تماما مع نظيره في العربية - ووزن المضارع في الحبشية في الحالتين المشار إليهما « أي حالة النصب وحالة الرفع » .

٢ - حرف المضارعة مكسور بامالة في اللغة الحبشية غالبا ولكنه مفتوح في اللغة العربية الفصحى ، وإذا وضعنا اللغات السامية الأخرى في إطار الموازنة اتضح أن الكسر هو الأصل فصيغة المضارع في العبرية هي Yeqtol وفي الآرامية Yiqtul وفي الأكادية Iqbur في المضارع المستعمل Iqabbur في المتحمض للدلالة على الحال (٦٠) .

٣ - يلاحظ فتح حرف المضارعة في اللغة الحبشية إذا كانت فاء الفعل حرفا حلقيا كما في المثال الثاني في الجدول وكما في قولهم Yehawir ( بمعنى يذهب ) وأصلها كما يقول بروكلمان ( نقيه اللغات السامية ص ٦٤ ) Yahawir ، أما العرب الذين يكسرون أوائل الأفعال المضارعة فانهم يجعلون تأثير حرف الحلق على حركة عيني الكلمة لا على حركة حرف المضارعة وذلك داردا للباب على وتيرة واجادة .

(٦٠) انظر المرجعين السابقين في نفس المواضع المشار إليها في الهامش ( ٥٩ ) وقد أحس التصحيف بحرف المضارعة بفتح من لغة أهل الحجاز وهو مكسور في بقية اللهجات كما أنظر الكتاب لسيبويه ج ٤ ص ١١٠ « هذا باب ما تكسر فيه أوائل الأفعال المضارعة . . . وذلك في لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز . . . الخ » .

٤ - وفيما يتعلق بتاء التانيث اللاحقة للفعل فإنها ساكنة في اللغتين ، أما تاء التانيث اللاحقة للأسماء الحبشية فيغلب عليها سكون ما قبلها بخلاف العربية التي يغلب فيها فتح ما قبل تاء التانيث (٦١) .

#### ٤-٢ في مجال النحو :

توصل اللغويون العرب الى نتيجة عامة تتعلق بمقارنة النظام النحوي للعربية بالنظم النحوية المختلفة التي عرفوها فذكروا أن الاعراب من خصائص اللغة العربية ، يقول ابن فارس : « من العلوم الجليلة التي اختلفت بها العرب ، الاعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه ما ميز فاعل من مفعول ولا مضاف من منعوت ولا تعجب من استفهام ... » ان هذه النتيجة ما كان يمكن الوثوق بها لو ان ابن فارس أغفل النظر في اللغات الأخرى التي زعم قوم أن بها اعرابا وقد رد على هؤلاء الزاعمين « بأن هذا كلام لا يعرج على مثله وانما تشبهه القوم آفا بأهل الاسلام فأخذوا من كتب علمائنا وغيروا بعض الفاظها ونسبوا ذلك الى قوم ذوى أسماء منكرة .. وادعوا مع ذلك أن للقوم شعرا وقد قرأناه فوجدناه قليل الماء ، نزر الحلاوة ، غير مستقيم الوزن » (٦٢) .

ان العبارة الأخيرة في هذا النص تدل على أن ابن فارس قد قرأ تلك اللغات التي زعم أن بها اعرابا ثم وازن بينها وبين العربية فلم يجد بها اعرابا كاعراب العربية ومن ثم حكم بأن الاعراب المعروف من رفع ونصب وخفض هو من خصائص اللغة العربية .

(٦١) انظر أمثلة عديدة سكن فيها ما قبل تاء التانيث في العربية ، ظاهرة التانيث بين اللغة العربية واللغات السامية للدكتور اسماعيل عمارة ص ٣٩ .

(٦٢) الصاحبى في فقه اللغة لابن فارس ص ٧٦ ، ٧٧ .

نعم كان هناك اعراب من نوع ما في بعض اللغات السامية شقيقات العربية ولكنه كان مقصورا على بعض الحالات الاعرابية دون بعض (٦٣) وكم كان أبو عبيد القاسم بن سلام مصيبا عندما أشار الى أن العربية تلزم الاسم الاعراب في كل وجه بخلاف غيرها التي اما أن تكون قد فقدت الاعراب تماما أو فقدته في بعض الحالات ، يقول رحمه الله :

للعرب في كلامهما علامات لا يشركهم فيها أحد من الأمم نعلمه...  
منها الزاموم اياه « أي الاسم » الاعراب في كل وجه في الرفع والنصب  
والخفض « (٦٤) »

لقد صدق البحث الحديث ما ذهب اليه هذا العالم الجليل ويكفي لاثبات ذلك ما ذهب اليه رائد الدراسات المقارنة في اللغات السامية بروكمان عندما قال : « قبل احتفظت العربية القنيمية ( الفصحى ) بحالات الاعراب الثلاث الرئيسية سالمة... وفي الحبشية بقيت حالة الرفع في الأعداد لا غير مثل Ahadù « واحد » ، أما حالة النصب بالنهاية a أي الفتحة القصيرة فقد بقيت حية كلية غير أن دائرة استعمالها قد انتشرت... وفي العبرية لم تبق كذلك الا حالة النصب بالعلامة à أي الفتحة الطويلة غير أنها لا تدل على حالة المفعول المباشر ، بل على الاتجاه المكاني نحو شيء ما مثل Babelà « التي بابل »... وفي الآرامية ، لم يبق فيما عدا حالة النصب في

(٦٣) ولا يستثنى من ذلك سوى الاكادية التي حافظت كالعربية على وجوه الاعراب في الاسم رفعاً ونصباً وخفضاً واختصت العربية دونها باعراب المضاف والفعل المضارع ، انظر في ذلك : بروكمان ، التطور النحوي ، ص ٧٥

(٦٤) عن كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي ج ١ ص ٧٧

أرامية العهد القديم في (ص ٤١٥) «ص لوق» إلا ببعض محالات  
بالأعراب المتجددة قبل الضمائر المتصلة بهم (٤٥) «...»  
وفيما يتعلق بتركيب الجملة وترتيب أجزائها فقد أشار أبو حيان  
إلى توافقات في قواعد من التركيب نحوية بين العربية والحيثية (٦٦) «...»

٥ - في مجال المفردات :

لم تقتصر جهود اللغويين العرب في مجالات المقارنة على الجوانب  
الصوتية والصرفية والنحوية وإنما تناولت أيضا كثيرا من المواد  
اللغوية التي تشترك فيها العربية مع اللغات الأخرى ، فتحدثوا عن  
توافقات باللغات (٦٧) وعن الألفاظ المعربة وطوق تعريبها وقد صرح  
الشعالبي في مقته اللغة بانبعاد منهج اللؤلؤة وهو يدرس بعض المفردات  
وقد عتوض لذلك بما يشير إلى منهجه إذ قال :

« الباب التاسع والعشرون فيما يجري مجرى الموازنة بين العربية  
والفارسية وقد قسم هذا الباب إلى خمسة فصول :

الأول : في ذكر « أسماء فطريتها قيسية وعربيتها محكمة مستعملة  
مثل : الكف والسيق والفراش الخ ... »

في سنة (٦٥) فقه اللغات السامية « ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب »  
١٠٠ - ١٠٢ .

(٦٦) انظر البحر المحيط ٤/١٦٣ وهو يرثيه بالبحر ما يشمل  
الصرف ، وانظر في تركيب الجمل في اللغات السامية البرجستراسر ،  
الطور النحوي ط ٨١ وما بعدها انظر السامية البرجستراسر  
(٦٧) انظر الباب الذي عقده السيوطي لذلك في المظهر ج ١ ص ٢٦٦

الثاني : في أسماء عربية يتعدى وجودها فارسية أكثرها مثلا : الزكاة

والحج ، المسلم الخ .

الثالث : في ذكر أسماء قائمة في لغتي العرب والفرنسي على لفظ

واحد مثلا : التيمور (تيمور) والدين الخ مما سبق مما في

الرابع : في ذكر أسماء تتعدد بها الفرس دون العرب فاضطرت

العرب التي تعريبها أو تركها كما هي مثل الكوز والابريق (٦٩) .

الخامس : فيما حاضرت به مما نسبته بعض الأئمة إلى اللغة الرومية

مثل : القسطاس والقنطار (٧٠) الخ .

لقد اكمل البحث اللغوي الحديث تلك البدايات المباركة التي

نهض بها العلماء العرب فانتسعت دائرة المقارنة لتشمل الألفاظ المشتركة

في العربية والعبرية والآرامية والحبشية والأكدية واستطاع العلماء

بهذه المقارنة التوصل إلى القوانين الصوتية والمعايير الدلالية التي

تحكم العلاقة بين هذه المفردات في اللغات موضوع المقارنة ، ومن

أمثلة ذلك تلك القائمة التي ذكرها برحستراسر في ذيل كتابه عن اللغات

السامية (٧٢) وربما اقتصر المقارنة على قوائم المفردات في لغتين

٦٧٥) اللسان العربي من اللسان العربي في اللسان العربي (٢٨٥/٣) أن التنوير لفظية

اشترك فيها جليل اللغات من العرب وغيرهم الذين تروى في اللسان العربي

٦٩) : انظر في معاني الابريق في العربية والفيارسية الألفاظ المشتركة في العربية للدكتور أمين فاخر ص ١٣٣ و ٨٢ .

٧٠) انظر في اللغة للمصطفى ص ٣٤٤ - ٣٥٧ .

٧١) انظر في معاني اللفظين فهو متكل في AFW S. 184-198, 203 .

٧٢) انظر برحستراسر Finführung - S. 181 .

اثنين (٧٣) أو على ألفاظ معينة في هاتين اللغتين (٧٤) •

### تطبيقات نهج المقارن في العصر الحديث :

وفي العصر الحديث استمرت الدراسات المقارنة بشقيها :  
المقارنات التاريخية والموازنات التطبيقية ، ولا يتسع المجال هنا لذكر  
كل الأعمال التي صدرت عن العلماء العرب أو المستشرقين في المجالين  
ومن ثم فسوف نكتفي بإبراز أهمها على النحو التالي :

#### أ - في المقارنات التاريخية :

من أبرز الأعمال في هذا المجال ما كتبه كل من بروكلمان  
وفولداكه وبرجستراسر وأوليري ورايت وموسكاتي •

وقد وردت في ثنايا البحث أسماء مؤلفات كل من بروكلمان  
وبرجستراسر وموسكاتي (٧٥) ، أما فولداكه فله أعمال كثيرة في  
المقارنات أهمها :

١- *Die Hebräische Sprache* (٧٦)

(٧٣) انظر الدراسة المقارنة للألفاظ العبرية والعربية التي أعدها:  
غولايوم في *A. Guillaume, Hebrew and Arabic*

المنشورة في مجلة بين النهرين ص ٣ - ٣٥ (العدد الأول) ١٩٥٩ وفي  
العدد الثاني والثالث تكملة لهذه الدراسة من ص ٥ إلى ص ٣٥ ، في  
العدد الثاني وفي الثالث من ص ٢ إلى ص ١٨ •

(٧٤) انظر ج ٢ من رسالة الدكتور حامد الشنيري عن الألفاظ  
العبرية والعربية الواردة في قصة سيدنا يوسف في القرآن الكريم  
والتوراة ص ٩٦٥ إلى ١١١٣ •

(٧٥) انظر أسماء هذه المؤلفات كاملة في المراجع الأجنبية للبحث •



« بحوث في علم اللغات السامية »

Beiträge sur semitischen sprachwissenschaft

وكتابه الآخر : "Neue Beiträge zur Sem. Sprachw"

« بحوث جديدة في علم اللغات السامية »

The Comparative Grammar of the Semitis Languages

« النحو المقارن للغات السامية »

أما وليام رايت فقد ألف قرب نهاية القرن التاسع عشر (١٨٩٠)

Lectures on the Comparative Grammar of the Sem. Languages

أقدم كتاب في المقارنات السامية وهو أيضا من أهم المؤلفات

« دروس في النحو المقارن للغات السامية » (٧٦)

أما عن المؤلفات العربية فمنها لا يتجدد كتابين تماما بل في المقارنات

السامية (٧٧) وان كنا لا نخدم بعض البحوث التي نتناول جانبها معينا

من جوانب ثقافتها كما في « المدخل إلى علم الأصوات » دراسة

مقارنة للدكتور صلاح الدين صالح حسنين ، و« مظاهره التأنيث »

بين اللغة العربية واللغات السامية للدكتور فيصل أحمد عيايرة ،

وقد تضمنت - عدا ذلك - بعض المؤلفات العربية خصوصا مهمة عن

المقارنات السامية نذكر منها :

« علم اللغة العربية ، مدخل تاريخي مقارن في ضوء التبرأت

(٧٦) انظر في القيمة العلمية للكتابين الأخيرين ، برجستراسر ،

التطور النحوي ص ٥ وانظر أيضا قائمة بأهم المؤلفات في المقارنات

السامية في علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازي ص ٣٥٢

وما بعدها وموسكاتي (٧٧) An Introduction, p. 171-185

(٧٧) تناول الدكتوران علي عبد الواحد وافي في كتابه « فقه اللغة »

والأستاذ السامرائي في كتابه « فقه اللغة المقارن » دراسات هامة عن

المقارنات في المؤلفات السامية .

(١٢) أ. م. ع. (١٢)

واللغات السامية» للدكتور محمود حجازي (انظر القصول من السابع الى الحادي عشر) .

— مناهج البحث في اللغة والمعجم للدكتور عبد الغفار حامد هلال (انظر الصفحات من ٥٠ — ٨٦) — (البحث المقارن في اللغات السامية) .

— الضمائر في اللغة العربية للدكتور محمد عبد الله جبر (انظر الباب الأول في تحليل صيغ الضمائر العربية ومقارنتها بنظائرها في اللغات السامية) .

— فصول في أئمة العربية للدكتور رمضان عبد التواب (الفصل الأول عن «اللغة العربية واللغات السامية») .

أما المقارنات التي تضمنت لغتين فقط من اللغات السامية فهناك دراسات عديدة خاصة فيما يتعلق بمقارنة اللغتين العربية والعبرية وأقدم ما ألف في ذلك كتاب : الموازنة بين العربية والعبرية لإسحاق بارون في القرن الحادي عشر الميلادي ثم ظهرت بعد ذلك دراسات تتناول جوانب معينة في اللغتين كما في الدراسة المعجمية المقارنة للعربية والعبرية لـ «غوليوم» وكما في دراسة النصوص المتصلة بسيدنا يوسف في القرآن الكريم والتوراة ، دراسة صوتية ودلالية مقارنة . للدكتور حامد الشنبري وقد ذكرنا هاتين الدراستين فيما سبق (٧٨) .

### ب — في علم الموازنات اللغوية التطبيقية :

لقد زاد الاهتمام في السنوات الأخيرة بهذا الفرع من الدراسات

(٧٨) انظر الدراسات الخاصة ببعض الجوانب في اللغتين العربية والعبرية والنصوص المتصلة بسيدنا يوسف ، للدكتور حامد الشنبري ج ١ ص ٣٠٣ .

اللغوية التطبيقية نظرا لأهميته المتزايدة في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ومن أهم الدراسات في هذا الفرع :

— نظام اللغة الأردنية الصوتية والنظمية والنحوي ، دراسة لغوية ( تقابلية ) للدكتور عبد الله البدوي • وقد تناول الباب الخامس من هذا الكتاب أوجه التماثل والتشابه والاختلاف بين اللغة العربية واللغة الأردنية ، كما تحدث عن الأخطاء الشائعة عند الناطقين بالأوردية عندما يتعلمون العربية ، وقد تضمن الكتاب عددا من الملاحظات التي تشير إلى الأخطاء الشائعة في لغة « الأردو » •

— العربية والهوسا ، نظرات تقابلية للدكتور مصطفى حجازي وقد وازن المؤلف في الباب الأول بين أصوات اللغة العربية ولغسة الهوسا وذكر ما تتفق فيه اللغتان وما تتفرد به كل منهما وفي الباب الثاني عن التغيرات الصوتية في اللغتين ، أما الباب الثالث فقد تناول فيه القضايا الصرفية المتعلقة بالأسماء والأفعال في اللغتين وقد صدر هذان الكتابان عن « معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها » بجامعة أم القرى بمكة المكرمة •

— في كتابها « دراسات صوتية » خصصت الدكتورة تغريد عنبر الفصل الخامس لدراسة الصوامت في النظم اللغوية ( ص ٢٤٧ — ص ٣١٢ ) وقد وازنت بين النظام الصوتي العربي في الصوامت ونظائره في لغات أخرى عديدة •

— صدرت عن معهد الخرطوم « معهد اللغة العربية الدولي » مجموعة من الدراسات التقابلية الهامة بين العربية وكل من : النيبالية والتايلندية والثلثك والأوردية والجرانية والصومالية والأندونيسية (٧٩) •

(٧٩) تشكل هذه الدراسات التقابلية مجموعة من البحوث التي

## عود على بدء :

نعود الآن إلى التساؤلات التي وردت في صدر هذا البحث ، ولعلنا قد أجبتنا من خلال ما تقدم عن التساؤلين : الأول « وهو هل يتعارض الدرس اللغوي المقارن مع الدراسات التي نهض بها القدماء بحيث يكون السالك لهذه الطريقة في الدرس اللغوي متمردا على أصحاب المدرسة اللغوية القديمة « والأخير » : « وهو خاص بما إذا كان القدماء من علماء العربية بمعزل عن طريقة المقارنة وأن هذه الطريقة من مستحدثات الحضارة الغربية » ، كما اتضح أيضا أنه ليس من أهداف المقارنة - قديما وحديثا - الوصول إلى قواعد معيارية يجب أن يلتزم بها المتحدثون وأن الهدف الأساسي للمقارنة هو الوصول إلى تفسير علمي للظواهر اللغوية من خلال القوانين التي يتم اكتشافها كما أن المقارنة تساعد على تتبع انتقال الألفاظ من لغة لأخرى ومن ثم يستطيع عالم اللغة أن يوضح لهذه الألفاظ تاريخيا صحيحا (٨٠)

كما أن من أهداف المقارنة أيضا الكشف عن مرحلة تاريخية تسبق أقدم النصوص التي أمكن العثور عليها ، ويبدو أن ذلك أيضا الكشف عن أوجه التداخل الحضاري والعلاقات التاريخية التي مرت بها الشعوب الناطقة - أو التي كانت ناطقة - بالسنة ذات أصل واحد أو منتزعة إلى عائلة لغوية واحدة ، فاللغة الواحدة كما يقول موسكاتي

تقديم بها أصحابها لنيل درجة الماجستير من معهد الخرطوم وكلها تتناول المستوى الصوتي فقط وقد أشرفت عليها الدكتورة تغريد عنبر ، انظر في أسماء المؤلفين والعناوين الكاملة لهذه المؤلفات دراسات صوتية للدكتورة تغريد عنبر ج ١ ص ٣٦٤ .

(٨٠) انظر في المقارنات اللغوية وتاريخ الألفاظ ، كتاب الدكتور حجازي علم اللغة العربية ص ٢١٣ .

هي أهم الخصائص التي تربط بين الساميين إذ « تتميز مجموعة الشعوب السامية عن غيرها بصفات معينة مشتركة بينها ، وهذه الخصائص لغوية قبل كل شيء فبين اللغات السامية من التشابه الكبير في الأصوات والصيغ والتراكيب والمفردات ما لا يمكن معه أن ننسب تقاربها الى حدوث اقتباسات فيما بينها في العصور التاريخية ، وإنما لا سبيل الى تفسير هذا التقارب الا بافتراض أصل مشترك لها » (٨١) وبهذا يتضح أنه ليس من أهداف المقارنة الوصول الى قواعدها وإنما الى تفسير أمور تتعلق بتاريخ اللغة والتاريخ العام للحضارات والشعوب . أما فيما يتعلق بجدوى تطبيق المنهج ومدى ما ينفعه من مضره أو يجلبه من منفعة فإننا نقول :

إن المنهج المقارن كأى منهج آخر قد يوصلنا الى نتائج عظيمة القيمة فيما يتعلق بدراسة العربية اذا خلصت نية من يستخدمه ، كما أنه قد يكون وسيلة للهجوم والانتقاص من شأن العربية اذا كان من يطبق هذا المنهج ذا هدف خبيث ، وفي هذه الحالة الأخيرة فإن البحث الذى يتوصل بهذا المنهج نلوى فيه الحقائق ويستغل جهل عامة القراء باللغات موضوع المقارنة أو بالأصول النظرية بالمنهج وهنا — فإن دراسة كهذه — تنتفى عنها صفة الموضوعية التى هى من سمات البحث العلمى عامة (٨٢) ولا يكون العيب من ثم فى المنهج ذاته وإنما فى شخص من يطبقه ، وقد ينجم الخطأ عن استخدام وسائل المقارنة أو المنهج المقارن فى حالات لا يمكن أن تطبق فيها مبادئه (٨٣) وقد اجتمع

(٨١) الحضارات السامية القديمة ص ٤٤ ( ترجمة الدكتور

يعقوب بكر ) :  
(٨٢) انظر فى خصائص « العلم » ومنها الموضوعية والشمول

والاقتصاد الخ كتابنا مدخل الى علم اللغة الحديث ص ٣٧ .  
(٨٣) علم اللسان لانطوان ماويه ترجمة الدكتور محمد مندور .

الأمران على سبيل المثال فيما كتبه لويس عوض في «فقه اللغة العربية»  
متبعاً لهذا المنهج ، وقد كفتنا الدكتور عبد الغفار هلال - وكفى عامة  
الباحثين مؤونة الرد على المزاعم التي أثارها الدكتور لويس عوض  
إذ أوضح زيفها في كتابه « أصل العرب ولغتهم بين الحقائق  
والأباطيل » (٨٤) .

إن المنافع التي يجلبها تطبيق هذا المنهج على اللغة العربية من  
خلال تفسيره لكثير من المعضلات في التراث العربي (٨٥) قد تبدو  
ضئيلة إذا ووزنت بالمضار التي يدفعها عن العربية من يحسن  
استخدام هذا المنهج ويجيد تطبيقه - بذية مجردة - في ضوء معرفة  
بالعربية وأخواتها من اللغات السامية أما من حيث المنفعة فهي متحققة  
يقينا في مجالين هامين :

### الأول : علمي أكاديمي ، الآخر عملي تطبيقي :

فمن الناحية العلمية الأكاديمية يستطع المرء باجادة استخدام  
هذا المنهج اكمال معرفته بأصول الكلمات العربية ومعرفة الصورة  
التقدمي لهذه الكلمة أو تلك وخاصة تلك الكلمات التي وردت لها في  
العربية صورتان صوتيتان أو أكثر كأن ترد مرة بالثاء ومرة بالفاء كما

(٨٤) وانظر أيضا في الرد على هذه المزاعم « لغة القرآن ودراسات  
المستشرقين » وهو بحث للدكتور عبد الغفار هلال في مجلة الفيصل  
عدد ١٣٥ ص ٣٠ وما بعدها ، وقارن بالدكتور أحمد الجندي في  
كتابه : في القرآن والعربية من تراث لغوي مفقود ص ٢٣٠ .  
(٨٥) انظر أمثلة لذلك في « مناهج البحث في اللغة والمعاجم  
للدكتور عبد الغفار هلال ص ٥٧ وما بعدها ، وقارن بالدكتور رمضان  
عبد التواب ، فصول في فقه العربية ص ٤٦ .

في الثوم والغوم (٨٦) ، كما أننا نستطيع باتباع هذا المنهج وخاصة من خلال معرفتنا بالقوانين الصوتية التي تحكم العلاقة بين اللغات السامية « تحديد كون أى كلمة مشتركة في لغتين ساميتين أصلية موروثة فيهما أو دخيلة من إحدى اللغتين الى اللغة الأخرى • وهذا المعيار الذي ارتضاه البحث اللغوى الحديث يدخل في اطار التطبيقات المباشرة لفكرة القوانين الصوتية التي هي من نتائج المنهج المقارن » (٨٧) •

أما الجانب الآخر وهو الذى نتجلى فيه منفعة الأخذ بهذه الوسيلة وهو الجانب العملى التطبيقى فإنه يتجلى فى أوضح صورته فى تيسير تعليم وتعلم اللغات الأخرى سواء أكانت هذه اللغات مما ينتمى الى اللغات السامية كالحبشية والعبرية والآرامية الحديثة « فى طور عابدين وبخعة وجبعلدين ومناطق أخرى فى شمال العراق وفى الاتحاد السوفيتى » وموازنة هذه اللغات تفيد حتما من يتصدى لتعليم العربية لهؤلاء اذ ستتيح له معرفة مواطن الاتقان والاختلاف أن يركز وينبه على مواطن الاختلاف كما أنه يستطيع تحسير الأخطاء الناشئة عن اختلاف اللغتين وأن يتوقعها ثم يعالجها من خلال برنامج مدروس • لقد أصبحت الموازنات اللغوية التطبيقية التى أشرنا الى بعضها فيما سبق علما مستقلا ومادة دراسية فى معاهد تعليم العربية لغير العرب سواء أكانوا من الناطقين أصلا بلغات سامية كالأقباش

(٨٦) انظر فى تأصيل هذه الكلمة الدكتور أحمد علم الدين الجندى ، فى كتابه فى القرآن والعربية ، من تراث لغوى مفقود « ص ٢٣٦ وفى تأصيل صيغة الشاء ، برجستراس التطور النحوى ص ١٣ ، وقارن بالدكتور رمضان عبد التواب فصول فى فقه العربية ص ٤٧ وانظر فى الصورتين « الثوم والغوم » كتاب الابدال لابی الطيب اللغوى ١/١٩٧ •

(٨٧) علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازى ص ٢١١ •

أم كانت لغاتهم مما ينتهي إلى قصائل لغوية أخرى قزبية كالفصيلة  
الجامية أو بعيدة كهنديية الأوربية مثال الصنف الأول المسلمون  
الناطقون بلغات أفريقية كاهوسا واليوربا والسواحيلية ، ومثال الآخر  
المسلمون الذين يتحدثون الأوردو أو الفارسية الخ .

الذين تذليل العقبات أمام تعليم أبناء هذه اللغات اللغة العربية  
أو تعلم العرب لهذه اللغات من المنافع المباشرة التي نجنيها من تطبيق  
هذا المنهج ، ليس تعليم العربية للمسلمين الناطقين بهذه اللغات من  
الضرورات التي يحتمها علينا الواجب الديني ، ليس تعلم العبرية  
بطريقة صحيحة من الواجبات الحتمية التي تفرضها علينا الظروف  
التاريخية والسياسية التي تمر بها أمتنا العربية .

ان تعليم وتعلم هذه اللغات لا يمكن أن يتم بطريقة علمية  
سليمة الا اذا كان هناك أولا العالم الكفاء الذي يضع يده على مواطن  
الاتفاق والاختلاف بين اللغة الأم واللغة المدروسة ، ثم هناك  
ثانياً - المدرس الكفاء وواضع المناهج المتمرس الذي يراعى ذلك  
في عماية التعليم .

انه ينبغي أن يكون من الواضح بمكان أن الهدف الأساسي  
للمؤسسات التي تقوم باعداد مدرس اللغة العربية لا ينبغي أن يكون  
فقط هو تعليم العربية للعرب فقط وانما أيضا تعليم العربية لغير  
العرب وقد يكون الأخير أجدي في نشر الاسلام وأنفع في ارساء  
المعقيدة الصحيحة لدى الملايين من المسلمين الذين لا يعرفون من  
العربية سوى ما تستقيم به عبادتهم وربما تقصر همهم دون ذلك .

أما دفع المضرة التي نستطيع أن ندرأ بها الشبه التي حاول كبير  
من الماستشرقين وأذناهم أن يخذعوا بها من قلت معرفتهم باللغات  
السامية اعتمادا على أن تتطوع المقارنة لا يملكه سنواهم وأن على



غيرهم أن يسمع فقط ، وليس بمجرد على أى حال أن نعتمد في رد دعاوى هؤلاء وأمثالهم على اللعاطفة الدينية المشيوبة لأنهم ينفثون سمومهم بين غير المسلمين من أهل أوروبا كي يشوهوا صورة الإسلام في عقول أناس لو أتيت لهم متعرقته معرفة صحيحة لما تردنوا لحظة في اعتناقه لأنهم تواقفون الى الحقيقة التي غيبت عنهم عمدا ، وسأكتفي هنا - لضيق المساحة المتاحة - بمثال واحد يتمثل فيما زعمه نولدكه من أن محمدا ﷺ قد أخطأ في استعمال ألفاظ عديدة فلم يستخدمها في القرآن الاستخدام الصحيح ، وليس هذا بمستغرب على أحفاد من قال آباؤهم « ان الله ثالث ثلاثة » تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا • « كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون الا كذبا » ولكن المستغرب حقا هو أن نهمل الرد عليهم بنفس أسلوبهم مضافا اليها ما نعرفه من أصول العربية وقوانينها •

لقد زعم نولدكه أن هناك خطأ أو سوء فهم في استعمال الرسول ﷺ للفظ « حنيفا » الذي بمعنى الكافر أو الصابىء في السورياتية ، تلك اللفظة التي ورد بها القرآن في معنى « المؤمن » والخديعة الكبرى هنا أن هناك بالفعل نصوصا سورياتية كتبت في عصر المسيح عليه السلام وقد وردت فيها الكلمة بمعنى « الصابىء » أو الكافر ... هنا وجد نولدكه ضالته المنشودة ليشكك في القرآن ، بيد أنه أغفل جانبها مهما وأصلا ثابتا من أصول المنهج المقارن ألا وهو أن المقارنة إنما تتم بين أقدم الكلمات في أقدم الصور (٨٩) أي انه لا بد أن يؤخذ

في الاعتبار تطور معاني للكلمات التي لا تسير في اللغات المختلفة  
على نمط واحد .

نعم كانت هذه الكلمة في السورانية تعنى الكفر ولكن كفر من ؟  
الكفر في نظر الوثنيين الذين كانوا ينظرون الى اتباع المسيح باعتبارهم  
صابئة واللمة في أقدم معانيها تعنى الميل أو اعوجاج القدم ومن ذلك  
سمى « الأحنف بن قيس » وهى من كلمات الأضداد وقد أشار الى ذلك  
الجوهري عندما قال : « والحنيف المسلم وقد سمي بذلك كما سمي  
العرب أعور » (٩٠) وقد اكتسب اللفظ هذه الضدية نظرا لأنه في  
الأصل يدل على الميل والانحراف ثم خصص استعماله فصار يعنى  
أحيانا الميل من الخير الى الشر وأحيانا عكس ذلك كما جاء في اللسان  
عن أبى عمرو (٩١) وعلى هذا فأصحاب الدين القديم كانوا ينظرون الى  
من دخل في الدين الجديد على أنه صابئ أى مال عن الخير — فزعمهم —  
الى الشر وعندما ترك بعض السوريات الوثنية الى اتباع السيد المسيح  
كانوا حنفاء في نظر الوثنيين الذين دونوا النصوص التي وردت بها هذه  
الكلمة ذلك أنهم تركوا دين آبائهم وانحرفوا عنه ولكنهم كانوا مؤمنين  
مستقيمين في نظر أتباع السيد المسيح وقد استعمل العرب هذه الكلمة  
في المعنى الجديد أى اتباع السيد المسيح مع المحافظة على استعمالها  
في المعنى الحسى أيضا وهو الاعوجاج .

لقد أغفل نولدكه أن الكلمة قد تحول معناها من الدلالة على الكفر  
الى معنى اتباع الدين القيم سواء أكان ذلك من قبل إبراهيم عليه  
السلام أو من قبل أتباع عيسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام .

(٩٠) الصحاح ٤/١٣٤٧ .

(٩١) لسان العرب ٩/٥٧ (ط . بيروت ) .

يضاف الى ذلك أن هذه الكلمة عربية أصيلة وليست مستعارة لا من السورياتية ولا من غيرها وأنها قد تطورت في معناها قبل أن ينزل بها القرآن الكريم ، ولو سلمنا جدلا بأنها مقترضة من السورياتية لما كان هنا خطأ على الاطلاق لأن استعمالها في معنى الايمان بالله أى في المعنى الجديد قد وجد قبل الاسلام بفترة طويلة إذ عرف العرب « الحنفاء » وورد لفظ المتحنف بمعنى العابد في الشعر الجاهلي (٩٢) .

ان الخطأ الذي وقع فيه نولدكه هنا هو أنه فصل بين الجانب التاريخي والجانب المقارن وكان ينبغي مزاعاة الأمرين معا حتى تؤتى المقارنة نتائج صحيحة .

وأخيرا فإننا لا نقول مع الدكتور أحمد عبد الله هاشم : « انه لو ثبت أن للعربية من تطبيق هذا المنهج منفعة تجلب أو مضرة تدفع لكان لزاما علينا التمرد على أصحاب المدرسة اللغوية القديمة والنزوع الى ما عساه يضيف الى العربية قاعدة جديدة » .

ولكننا نقول بكل ثقة واطمئنان : قد ثبت بما قدّمناه أن للعربية منفعة تجلب ومضرة تدفع ولكن ذلك يجعلنا نتمسك أكثر بتراث أسلافنا لأننا بهذا التراث نستطيع أن نقوم الخطأ الذي قد يقع فيه — أحيانا — بعض من يطبق — بجهل أو سوء نية — هذا المنهج على اللغة العربية ، أننا بذلك أيضا نكمل المسيرة التي بدأها أسلافنا العظماء ونساهم في نشر ديننا وتقديمه للناس جميعا دون زيف أو افتراء .

(٩٢) يقول ابن جرير العود ( اللسان ٥٧/٩ ) .

وأدركن أعجازا من الليل بعدما أقام الصلاة العابد المتحنف

## نداء ورجاء :

وأخيراً فإننا نتوجه في ضوء النتائج التي توصل إليها هذا البحث - إلى المسئولين وكلهم - بفضل الله - من الغير على العربية الحريصين على نشرها في ربوع الدنيا خدمة لهذا الدين الحنيف من ناحية وحرصاً على اعلاء شأن الأمة التي نشرف بالانتماء إليها من ناحية أخرى بعودة مطالب نأمل أن تتعال منهم ما تستحقه من رعاية واهتمام ، هذه المطالب هي :

١ - إعادة مادة « النحو المقرن » أو « علم اللغة المقارن » الى سابق عهدها حيث كانت مادة اجبارية يدرسها طلاب كليات اللغة العربية .

٢ - ادخال مادة « علم اللغة التطبيقى » الذى يقدم خدمات جليلة لتعليم العربية لغير العرب ولتكن البداية « علم الموازنات اللغوية التطبيقية » • Cofrontative ling . الذى أنشئت له معاهد متخصصة في دول العالم المتقدم .

٣ - اللغة العربية هي اللغة الوحيدة بين اللغات الكبرى في العالم التى لم يكتب تاريخها بعيد ، ولم يصدر لها حتى الآن معجم تاريخى يشمل تطور ألفاظها وعلاقات هذه الألفاظ بنظائرها في اللغات الأخرى ، فهل آن الأوان لأن تقوم جامعة الأزهر بهذه المهمة وفيها - بفضل الله - كثير من المتخصصين الأكفاء الذين يستطيعون النهوض بهذا العمل .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

د . عبد الفتاح البركاوى

كلية اللغة العربية بالقاهرة

قائمة بأهم المراجع

أولا : المراجع العربية :

- الأبدال لأبي الطيب اللغوي ، ت عز الدين التتوحي دمشق ١٩٢٠
- الاحكام في أصول الأحكام لابن حزم - القاهرة د٠ ت ٥٨٤٠
- أسباب حدوث الحروف لابن سينا ، ت عبد الرؤوف طه سعد
- القاهرة ١٩٧٨ .
- أسس علم اللغة لماريوباى ترجمة الدكتور أحمد مختار عمر ،
- طرابلس ١٩٧٢ .
- أسس علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازى القاهر ١٩٧٨ .
- أصل العرب ولغتهم بين الحقائق والأباطيل للدكتور عبد الغفار
- حامد هلال ، القاهرة ١٩٨١ .
- أصول تراثية فى علم اللغة للدكتور كريم زكى حسام الدين
- القاهرة ١٩٨٥ .
- الألفاظ المشتركة فى العربية ، دراسة معجمية احصائية ج ١
- للدكتور أمين محمد فاخر ، القاهرة ١٩٨٣ .
- البحر المحيط ( التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ) لأبى حيان
- بيروت د٠ ت الناشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض .
- التطور النحوى للغة العربية للمستشرق برجستراسر مطبعة
- السماح ، القاهرة ١٩٢٩ .
- الحضارات السامية القديمة ، تأليف سبتيانو موبيكاتى ترجمة
- الدكتور السيد يعقوب بكر ، بيروت د٠ ت .
- الخصائص لابن جنى ، ت محمد على النجار - بيروت د٠ ت
- ( مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ) .

- دراسات صوتية للدكتورة تغريد السيد عنبر الجزء الأول القاهرة  
١٩٨٠ .
- الزينة = كتاب الزينة .
- سر صناعة الاعراب لابن جنى ، تحقيق الدكتور حسن هنداوى  
دمشق ١٩٨٥ .
- الصحبى ( فى فقه اللغة ) لأبى الحسين احمد بن فارس ت :  
السيد احمد صقر - القاهرة ١٩٧٧ .
- الصحاح للجوهري ت : احمد عبد الغفور عطار القاهرة ١٩٥٦ .
- ظاهرة التانيث بين اللغة العربية واللغات السامية للدكتور  
اسماعيل احمد عمايرة ، عمان - الاردن ١٩٨٦ .
- عربى بين ثقافتين - مقال للدكتور زكى نجيب محمود منشور  
بجريدة الأهرام ، العدد ٣٧٤١٤ فى ١٦/٥/١٩٨٩ .
- العربية والهوسا ، نظرات تقابلية للدكتور مصطفى حجازى  
مطبوعات جامعة أم القرى - مكة المكرمة ١٩٨٥ .
- علم اللسان بقلم أنطوان ماييه ترجمة الدكتور محمد مندور  
منشور مع « منهج البحث فى تاريخ الآداب » ذبلا لكتاب النقد المنهجي  
هند العرب - القاهرة د٠ ت .
- علم اللغة العام لفريدناند دى سوسير ، ترجمة يوثيل يوسف عزيز  
بغداد ١٩٨٨ .
- علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازى - الكويت ١٩٧٣ .
- فصول فى فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب الرياض  
القاهرة ١٩٨٣ .
- فقه اللغة للشعالبى ت : مصطفى السقا و ابراهيم الايبارى  
وعبد الحفيظ شلبى ، القاهرة ١٩٧٢ .

- فقه اللغات السامية لكارل بروكلمان ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب ، الرياض ١٩٧٧ .
- فلسفة الحضارة الانسانية أو مقال في الانسان ، تأليف ارنست كاسيرز ، ترجمة الدكتور احسان عباس ، بيروت ١٩٦١ .
- في القرآن والعربية ، من تراث لغوى مفقود لأبى زكريا الفراء صنعة الدكتور احمد علم الدين الجندى - مكة المكرمة ١٤١٠ هـ .
- الكتاب لسبويه ت : الأستاذ عبد السلام محمد هارون ط الثانية القاهرة - الرياض ١٩٨٢ .
- كتاب الزينة في الكلمات الاسلامية العربية تأليف الشيخ أبى حاتم الرازى ، ت حسين بن فيض الله الهمداني ، القاهرة ١٩٥٧ .
- كتاب العين للخليل بن احمد ت : مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي بيروت ١٩٨٨ .
- لسان العرب لابن منظور ط بيروت ١٩٥٦ .
- لغات البشر لماريوباي ، ترجمة الدكتور صلاح العربي القاهرة - نيويورك ١٩٧٠ .
- مدخل الى علم اللغة الحديث للدكتور عبد الفتاح البركاوى ط الثانية القاهرة ١٩٩٠ .
- المزهرة لجلال الدين السيوطى ، شرح وضبط وتصحيح الأساتذة : محمد احمد جاد المولى ، وعلى محمد البجاوى ، ومحمد أبو الفضل ، ابراهيم القاهرة ١٩٥٨ .
- المغرب للجواليقى ، ت الشيخ احمد محمد شاكر القاهرة ١٣٦١ هـ .
- مقاييس اللغة لأحمد بن فارس ، ت : الأستاذ عبد السلام هارون ، طبعة ثانية ، القاهرة ١٩٧٢ .

- مناهج البحث في اللغة والمعجم للدكتور عبد الغفار حامد هلال ،  
القاهرة ١٩٩١ .

- التصوص المتصلة بسيدنا يوسف في القرآن الكريم والثورة  
دراسة صوتية ودلالية مقارنة رسالة دكتوراه مخطوطة بجامعة أم القرى  
للدكتور حامد الشنبري ١٩٨٨ م .

- نظام اللغة الأردية ، اللفظي والصوتي والنحوي للدكتور عبد الله  
عباس الندوي ، مطبوعات جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٩٨٦ .

١٩٨٦ .

١٩٨٦ .

١٩٨٦ .

١٩٨٦ .

١٩٨٦ .

ثانياً : المراجع الأجنبية :

- بروكلمان G V G =

G. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der  
Semitischen Sprachen Berlin 1908-1913

= Syr. Gr. بروكلمان =

G. Brockelmann: Syrische Grammatik Leipzig (Nachdruck) 1970

= Einf. بروكلمان =

G. Bergsträsser, Einführung in der Semitischen Sprachen,  
München 1928.

= Kleines كونراد =

R. Conrad, Kleines wörterpuch Sprachwissenschaftlicher  
Termini, Leipzig 1978



= Gram. دلمان -

A. Dillmann, Grammatik der Äthiopischen Sprache, Graz, Austria 1959

= AFW فرنكل -

S. Freankel, Die aramaischen Fremdwörter im Arabischen, Hildsheim 1962

= Handb. لانمن -

H. Jansen (u. a.) Handbuch der Linguistik, allgemeine und angewandte Sprachwissenschaft, München 1975

An Introduction موسكافى -

S. Moscati, An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages Phonology and Morphology, Wiesbaden, 1964

= Beit. نولدكه -

Th. Nöldeke Beiträge Zur Semitischen Sprachwissenschaft, Strassburg. 1904

= neue Beit. نولدكه -

Th. Nöldeke Neue Beiträge Zur Semitischen Sprachwissenschaft Strassburg 1910

= Die Namen نولدكه -

Th. Nöldeke, Die Namen der aramaischen Nation und Sprache, in ZDMG 25 (1871) S. 113 - 131

(13 - 14 بيروت)

Handwritten notes at the bottom of the page, including the word 'Khalaf' and other illegible text.

## المناظرة الأدبية وسماتها الفنية

### في الأدب العربي

أ.د/تمساح على أحمد أحمد نحيلة

في محيط أدبنا العربي نترجم الفنون، وتتعدد الاتجاهات التعبيرية حسب مقلمات الحديث ومواطن الكلام، وبمما يساعد المنشئ على ذلك غزارة مفردات تلك اللغة العظيمة، والتي يعجز الإدراك عن حصرها، الأمر الذي يسوغ لهذه اللغة أن ينزل القرآن الكريم بها على حبيبة وموظفاه **صلى الله عليه وسلم** .

وفي سياحة فكرية حول النصوص الأدبية وقع نظري على هذا الفن الأدبي وفن المناظرات في التراث الأدبي، وهو فن من التعبير عرف لدى الأدباء العرب منذ أمد بعيد، غير أنه لم يحظ بالاهتمام والبحث بالقدر الذي يجعل النفس مطمئن إليه كفن أدبي له خصائصه وسماته الفنية.

والواضح ان مصادرنا الأدبية مليئة باللهة المخصوصة التي تمثل فن المناظرات في العصر الجاهلي والإسلامي والأموي والعباسي مما يجعل النفس تركز إليه، وتتعهده بالبحث والتقيب، خاصة وأنه يكشف عن الجوانب الإبداعية عند الأديب، فهو يعتمد على زكاته الفكرية، وخطته العقل في قوة الحاجة، وخلق الحوار المنظم الذي يدحض الخصم، ويضعه في موضع الاستسلام .

والمناظرة فرع من الجدل القائم على الأدلة والبراهين والحوار المنظم، ولم يجد هذا الفن الاهتمام الذي حظيت به أنواع النثر الأدبي في العصور المختلفة .

المناظرة في نظري تنقسم إلى قسمين رئيسيين

أولاً : واقعية وهي تمثل الواقع الملموس وحقائق الأمور التي يتدور في معترك الحياة وتتوخى العسكرة أو الواقع من أهمها :  
 ١ - المناظرة الاجتماعية : كالحديث عن الشعوب والقبائل والصلوات العرقية والعادات والتقاليد الشائعة في المجتمعات لأثبات الحقيقة والوقوف على الجوانب المثالية في البيئات المختلفة وهذا النوع كان واضحاً في العصر الجاهلي .

٢ - المناظرة السياسية الموهي التي تسير في كنف السلطة وإقامة الأدلة الدامغة لتثبيت دعائمها ، وقد تعتمد هذه المناظرات على الرمز والإشارة في عبارتها .

٣ - المناظرة الدينية : وهي التي تقرو عن طريق الحاجة صديق العقيدة وتثبيت جوانب الدين وتقرير المسائل الفقهية والتشريعية ، وقد سادت هذه المناظرات في العصر العباسي بين الفقهاء والمتكلمين والفرق الدينية .

ثانياً : المناظرة الخيالية ، وهي التي يتركها فيها الأديب على مواطن الإبداع والتصوير الذي يعتمد على الخيال والمبالغة في الأمور ليألف الأنظار كما هو عطفيف ويشتمج مع الذوق الأدبي الرفيع وقد غص العطر العفانتق بهذه المناظرات أو سوف نعرض لبعضها من النماذج لهذه المناظرات لنتمعرف من خلالها على خصائصها الفنية ونسلماتها التعبيرية .

١ - مناقرة بين النعمان بن المنذر وكسرى أنوشروان (١) :  
 « قدم النعمان بن المنذر على كسرى وعنده وفود الروم ، والهند

(١) جواهر الأدب ج ١ ص ٢٢٤ السيد أحمد الهاشمي طبع مكتبة المعارف بيروت .

والصين ، فذكر من ملوكهم وبلادهم ، فافتخر النعمان بن المنذر  
 بالعرب ، وفضلهم على جميع الأمم ، لا يستثنى فارس ولا غيرها ،  
 فقال كسرى واخذته عزة الملك : يانعمان لقد فكرت في أمر العرب  
 وغيرهم من الأمم ، ونظرت في حالة من يقدم على من وفود الأمم —  
 فوجدت للروم حظا في اجتماع الفتنها وعظم سلطانها ، وكثرة مدائنها ،  
 ووثيق بنيانها ، وان لها ديننا يبين حلالها وحرامها ، ويرد سفهها ويقيم  
 جاهها — ورأيت الهند نحوا من ذلك في حكمتها وطبعها ، مع كثرة أنهار  
 بلادها وثمارها ، وعجيب صناعتها ، وطيب أشجارها ، ودقيق حسابها ،  
 وكثرة عددها ، وكذلك الصين في اجتماعها ، وكثرة صناعات أيديها  
 وفروسياتها ، وهمتها في الحرب وصناعة الحديد ، وأن لها ملكا يجمعها  
 — والترك والخزر على ما بهم من سوء الحال في المعاش ، ووقلة المريف  
 والثمار والحصون ، وما هو رأس عمارة الدنيا من المساكن والملابس ،  
 لهم ملوك تضم قواصمهم وتدبر أمرهم ، ولم أربا للعرب شيئا من خصال  
 للخير في أمر دين ولا دنيا ولا جرم ، ولا قوفا ، ومع أن مما يدل على  
 مهانتها وذلكها وصغر من الناقة ، ويأكل بعضهم بعضا من الحاجة ، لقد  
 خرجوا من مطاعم الدنيا وملابسها ومشاربها ولهوها ولذاتها ، فأفضع  
 طعام ظفر به ناعمهم لحوم الابل التي يزافها كثير من السباع لنقلها ،  
 وسوء طعمها ، وخوف دائها ، وأن قري أحدهم ضيفا عددا مكرمة وأن  
 أطعم أكلة عدا غنيمة ، تتطق بذلك أشعارهم ، وتفتخر بذلك رجالهم ،  
 ما خلا هذه التنوخية التي أسس جدى اجتماعها ، وشد مملكتها ، ومنعها  
 من عدوها ، فجرى لها ذلك الى يومنا هذا ، وان لها مع ذلك آسارا  
 وليوسا ، وقري وحصونا ، وأمورا تشبه بعض أمور الناس ( يعني  
 اليمن ) .

ثم لا أراكم تستكينون من المذلة والقلسة ، والفاقة ، والبؤس ،  
 حتى تفتخروا ، وتريدوا أن تنزلوا فوق مراتب الناس .

وقد عقب النعمان بمناظرته البليغة فقال :

أصلح الله الملك - حق لأمة الملك منها أن يسمو فضلها ، ويعظم  
خطبها ، وتعلو درجتها إلا أن عندي جواب لكل ما نطق به الملك في غير  
رد عليه ، ولا تكذيب له ، فإن أمننى من غضبه نطقنا به .

قال كسرى : قل فأنت آمن : قال النعمان (٢) :

أما أمنك أيها الملك فليست تتنازع في الفضل أوضعها الذي هي  
به من عقولها وأجلالها وبسطة محلها وبحبوحه عزها ، وما أكرمها  
الله به من ولاية آبائك وولايته ، وأما الأمم التي ذكرت فأية أمة  
تقرنها بالعرب إلا فضلتها .

قال كسرى : بماذا ؟ قال النعمان : بعزها ومنعتها وحسن وجوهها  
وبأسها وسخائها وحكمة أسنتها ، وشدة عقولها وأنبتها ووفائها .  
فأما عزها ومنعتها ، فإنها لم تزل محاورة لآبائك الذين دوخوا  
البلاد ووطدوا الملك ، وقادوا الجند ، لم يطمع فيهم طامع ولم ينلهم  
نائل ، حصونهم ظهور خيلهم ومهادهم الأرض ، وسقوفهم السماء ،  
وجنيتهم السيوف ، وعدتهم الصبر - إذ غيرها من الأمم ، إنما عزها  
الحجارة والطين ، وجزائر البحور .

وأما حسن وجوهها وألوانها ، فقد يعرف فضلهم من ذلك على  
الهند المنحرفة والصين المنحفة ، والترك المشوهة والروم المقشرة .  
وأما أنسابها وأحسابها ، فليست أمة من الأمم إلا وقد جهلت  
آبائها وأصولها وكثيرا من أولها ، حتى أن أحدهم ليسأل عن وراء  
أبيه دينا فلا ينسبه ولا يعرفه ، وليس أحد من الغرب إلا يسمى آباءه

أبا فآبا ، حاطوا بذلك أحسابهم وحفظوا به أنسابهم ، فلا يدخل رجل في غير قومه ، ولا ينتسب إلى غير نسبه ولا يدعى غير أبيه .  
 وأما سخاؤها ، فمن أذناهم رجال للذي تكون عنده المكرمة والنايب ، عليها بلاغة في حمولة وشبعة وورية ، فيطرقه الطارق الذي يكتفى بالبلذة ، ويجتري بالشرية فيعقرها له ، ويرضى أن يخرج عن دنياه فيما يكسبه لاحسن الأحدوثة ، وطيب الذكر . وأما حكمه السننتهم ، فإن الله تعالى أعطاهم في أشعارهم وروثق كلامهم وحسنه ووزنه وقوافيه مع معرفتهم بالأشياء وضربهم للأمثال ، وأبلاغهم في الصفات ما ليس لشيء من السنة الاجناس - ثم خيلهم أفضل الخيل ، ونساؤهم أعف النساء ، ولباسهم أفضل اللباس ، ومعاونهم الذهب والفضة ، وحجارة جبالهم الجزع ومطاياهم التي لا يبلغ على مثلها سفر ، ولا يقطع مثلها بلد قفر . وأما دينها وشريعنها فإنهم متمسكون به حتى يبلغ أحدهم من تكة في بدينه أن لهم أشهراً حرماً وبلداً محرماً وبيتاً محجوباً ينسكون فيه مناسكهم ، ويدبحون فيه ذبائحهم ، فيلقى الرجل قاتل أبيه أو أخيه ، وهو قادر على أخذ ثأره ، وأدراك رغمه منه فيحجزه كرمه ويمنعه عن تناوله بأذى .

وأما وفاءها ، فإن أحدهم يلحظ اللحظة ويوميء الإيماءة فهي ولت « أي عهد » وعقده لا يحلها الا خروج نفسه ، وان أحدهم يرفع عوداً من الأرض ، فيكون رهناً بدينه ، فلا يطلق رهنه ، ولا تخفر ذمته ، وان أحدهم ليلعه أن رجلاً استجار به وعسى أن يكون نائباً عن داره فيصاب فلا يرضى حتى يفنى تلك القبيلة التي أصابته ، أو تقنى قبيلته لما أخفر من جواره .

وانه ليلجأ اليهم المجرم المحدث من غير معرفة ولا قرابة ، فتكون أنفسهم دون نفسه وأموالهم دون ماله .

هو أما قولك أيها الملك يتدون أولادهم ، فانما يفعله من يفعله منهم  
بالأنات من العار ، وغيره من الأزواج •

وأما قولك أفضل طعامهم لحوم الأبل على ما وصفت منها ، فمما  
تركوا ما دونها إلا احتقارا له ، فعمدوا التي أجلبها وأفضلها ، فكانت  
مراكبهم وطعامهم ، مع أنها أكثر البهائم شحوما ، وأطيبها لحوما ،  
وأرقها ألبانا ، وأقلها غائلة ، وأحلاها مضغعة ، وأنه لا شيء من اللحمان  
يعالج ما يعالج به لحمها ، إلا استبان فضلها عليه •

وأما تجاربهم وأكل بعضهم بعضا ، وتركهم الانقياد لرجل  
بسوسهم ويجمعهم ، فانما يفعل ذلك من يفعله من الأمم إذا أنست  
من نفسها ضرها ، وتذوقت نهوض عذوها إليها بالزحف ، وأنه إنما  
يكون في المحكة العظيمة أهل بيت واحد يعرف فضلهم على سائر غيرهم ،  
فيلقون اليهم أمورهم ، وينقادون لهم بأرمتهم • وأما العرب فان ذلك  
كثير فيهم ، حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكا أجمعين ، مع أنفتهم من  
أداء الخراج والوطث « الضرب الشديد على الأرض » بالعسف ، وأما  
اليمن التي وصفها الملك ، فانما أتى حد الملك الينا الذي أتاه عند غلبة  
الجيش له على الملك متسق وأمر مجتمع ، فأتاه مسلوبا طويلا مستصرخا ،  
ولولا وتريه من يليه من العرب لمال الى مجال ، ولوجد من يجيد الطمان  
ويغضب للأحرار من غلبة الأشرار •

فواضح من خلال هذه المناظرة ما يتمتع به الزيمان بن المنذر من  
قوة في الحاجة ومقدرة في الحوار الذي دار في هذه المناظرة ، فقد  
استطاع أن يرد على كسرى بما يحرز الفوز له مع أخذة المحيط  
والاحتراس لنفسه لأنه يجلس في مجلسه وثقت سقف امارته وهو  
يعلم تماما من كسرى بعنفوانه وجبروته •

وهذا لم يكن عن سبيل الاستتباب أو التخمين وإنما ظهر ذلك في تصرفات كسرى مع النعمان وثنائه لما جاء به النعمان حيث أعجب بما أجابه النعمان وقال « إنك لأهل أوضعك من الرياسة في أهل اقليمك ، لم كساه من كسوته وسرجه الى موضعه من الحيرة » (٣) .

وهذه المناظرة تفصح عن تحامل ملك الفرس على العرب ، وما تطوى عليه نفسه تجاه النعمان بن المنذر خاصة من بين جلاسه ووفوده ، غير أننا نلاحظ فطنة النعمان في مستهل حديثه حين مجده وأشاد بقوته « رضاء لصفه وغروره ثم أخذ يعود محاسن العرب وميزاتهم وذلك بعد استئذانه منهم واتجه في نهاية حديثه الى تفنيد رأيه في العرب ، وذلك بما يثار له في مناظرته الامظيمة ، حيث استطاع أن يحول هذه الأمور التي رآها كسرى عيبا ونقصا في حق الى محاسن ومفاخر تشهد للعرب بفوزهم وبسبقهم لقيت في نفس النعمان الاعجاب والاستحسان وأستمع اليها بصدور رحب وذلك أن ذل فانما يدل على ما كان يتمتع به النعمان من اصغاء للرأى والحكم بعقل متفتح وفكر ثاقب يزن الأمور ويعطيها حقها .

وهذه المناظرة التي تليت في بلاط السياسة جمعت كثيرا من الخطاط العربية في حياتهم الاجتماعية في كونها تصور لعادات العرب وتقاليدهم وما عرفوا به من أنفة وعزة حيث صرح بذلك النعمان بن المنذر بكثير منها في رده وتفنيده لآراء ملك الفرس وفي هذا الجمع الماهيب الذي جمع بين طبقات مختلفة واجناس متباينة » .

ففى معرض تلك المناظرة التي يقرب فيها كسرى بأن العرب لا يخضعون لحاكم يجمعهم ولا لسلطان يوحد كلمتهم وعد ذلك عيبا



فيهم يجيبه النعمان بأن ذلك الأمر من مفاخر العرب حيث لا يوجد من بينهم الضعيف الذي يقاد ، فهم يتسابقون جميعاً إلى المراتب السامية وعرانزهم التي طبعوا عليها فهم يتسابقون أيضاً على الملك بما لهم من همة وأنفة فليس من السهل خضوعهم ، وانقيادهم لأنسان يسوسهم ، أو يقودهم .

فتلك المناظرة تمثل الأدب الرفيع لفن المناظرة في العصر الجاهلي بما انطوت عليه من خصائص وسمات تألفت بهما مناظرة النعمان بن المنذر وشاهد صدق على نضج الفن النثري في العصر الجاهلي لدى العرب ، وذلك ما أردنا أن نقرره ونستوضحه في بحثنا هذا ، وأن هذا الفن أخذ يتطور حتى صار فناً رفيعاً في العصر العباسي بما حواه مجتمعه عن أجزاء سياسية وفرق دينية متعددة وقد أهدت الثقافة الوافدة على العربية دورها في فن المناظرة الأدبية آنذاك ومسوف نسبووضح ذلك فيما يأتي من مناظرات في العصر العباسي حيث زاد الاهتمام بهذا الفن لأنه يعد مطلباً من مطالب الحياة آنذاك ويترجم لنا شوقى ضيف سر هذا النهوض فيقول : « وفي الحق أنهم بسطوا بهذا الجدل وما اتصل به من مناظرة العقل العربي إلى أبعد غاية ، فقد أمدوه بسبول من دقائق المعاني وخفيات البراهين ، وجعلوه عقلاً جدلاً ما يزال يثقب عن حيثيات الأفكار ، وما يزال يجلب من أعماق الأعماق دررها الباهرة ، وقد تحاوروا على الأشياء المشهورة يصححونها ويسددونها ، وقد تحاور معهم كثير من معاصريهم الذين مضوا على شاكلتهم الحوار في كل شيء (٤) » .

ولم يأت ذلك من فراغ فلقد عرفنا دور الثقافة الوافدة والتي

(٤) تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول) ٤٦١ د: شوقى

ضيف ط دار المعارف المصرية .

ترجمت الى العربية في العصر العباسي الأول فقد أثقلت الفكر العربي  
بمعان جديدة وألوان أدبية متعددة مما جعل العرب يسيرون في نهضة  
أدبية رائعة يحتذون فيها حذو هذه الأمم التي أطلعوا على ثقافتها  
وحضارتها وساعدهم على ذلك ما لهم من لغة متسعة الجوانب تسيحها  
الأركان غزيرة المفردات لم تتعثر في التعبير عن هذه الأسماء الوافدة،  
خاصة وأن لها سابق عهد بفن المناظرة على ضوء ما قررناه سابقاً .

ومن أشهر الأدباء الذين برعوا في فن المناظرة في العصر العباسي  
الأول أبي الهذيل بن الأعلاف المتوفى حوالي عام ٢٣٠ هـ ومما رواه  
المرتضى في أماليه تلك المناظرات بينه وبين اليهودي الذي قدم  
البصرة وتعرض لتكلمها « يقول لهم : ألا تقررون نبوة موسى عليه  
السلام ؟ حتى إذا اعترفوا بها . قال : نحن على ما اتفقنا عليه الى  
أن نجتمع على ما تدعونه » فتقدم اليه . وقال له : أسألك أم تسألني ؟  
فقال له اليهودي : بل أسألك . فقال : ذاك اليك . فقال اليهودي :  
أتعترف بأن موسى نبي صادق أم تتكر ذلك فتخالف صاحبك . فقال  
له أبو الهذيل : ان كان موسى الذي تسألني عنه هو الذي بشر بنبي  
عليه السلام وشهد بثبوته وصدقته فهو نبي صادق ، وان كان غير من  
وصفت فذلك شيطان لا أعترف بنبوته ، فورد علي اليهودي ما لم يكن  
في حسبانته ، ولم يلبث أن سأل أبا الهذيل : اتقول ان التوراة حق ؟  
فقال : هذه المسألة تجرى مجرى الأول : ان كانت هذه التوراة التي  
تسألني عنها هي التي تتضمن البشارة بنبي عليه السلام فتلك حق ،  
وان لم تكن كذلك فليست بحق ولا أقر بها ، فبهت اليهودي وأفحم ولم  
يدر ما يقول .

ومن مناظراته أنه ناظر يوماً مجوسياً ، فسأله (٥) : ما تقول في

الذئار ؟ قال : بنت الله ؟ قال : قال : ملائكة الله قص أجنتها  
وحطها الى الأرض يحرث عليها ، قال : فإماء ؟ قال : نور الله • قال :  
أبو الهذيل فما الجوع والعطش ؟ قال : فقر الشيطان وفاقتة ، قال  
أبو الهذيل فمن يحمل الأرض ؟ قال بهمن الملك حينئذ قال أبو الهذيل :  
فما في الدنيا شئ من الجوس أخذوا ملائكة الله فذبحوها ، ثم غسلوها  
بنيور الله ثم شديوها ببنت الله ، ثم ذفعوها الى فقر الشيطان وفاقتة ،  
ثم سلخوها على رأس بهمن الملك أعز ملائكة الله ، فانقطع الجوسى  
وخجل مما لزمه •

واضح من هاتين المناظرتين ما فيها من رقى الفكر وعمق التعبير  
وذلك نتيجة لما أصاب العقل العربى آنذاك من تبصرة في صنع الحوار  
وإدفع الحجج والبراهين التى يستند إليها المناظر ، وذلك ليس بغريب  
في مجتمع كثير فيه النزاع وتتسعبت الأمور ، وتصدر فيه رجال يدافعون  
عن العقيدة التى أضحت هدفا للكافرين والمعاندين للدين الحنيف الذى  
جاء به خير الانسانية سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - ونحن  
نلاحظ في هذا قاصرة فائقة فكيف استطاع أبو الهذيل أن يقنع خصومه  
وينتصر عليهما ، فلا يجدان شيئا يدفعان به ما جاء في كلام أبى الهذيل  
وهاتين المناظرتين يمثلان الاتجاه الدينى في فن المناظرة التى عبرت عن  
جميع مناحى الحياة بأسلوب أدبى » •

ففى هذه الآونة ازداد الصراع بين طوائف المجتمع وكذلك  
بين علماء الكلام من الفرق الدينية المختلفة ، ظهر ذلك بوضوح عند  
الامتزلة في حوارهم ومناظراتهم ، فقد استطاعوا أن يسخروا العقل في  
التعبير عن المناجى العلمية بأسلوب أدبى والباحث في نصوصهم يتعرف  
« كيف كانوا يقدررون على أخضاع الهامى العلمية للتعبير الأدبى ، أو

بعبارة أخرى كيف كانوا يقدرّون على تبسيط المعاني العلمية والفلسفية وبخيليتها وعرضها عرضاً أدبياً شائقاً» (٦) •

وقد اعتمد علماء المعتزلة على ما لديهم من ثقافة واثقده كان لها دورها الكبير في صقل حاستهم الأدبية ، فقد اجتمع لديهم ما لم يكن في أسلافهم ، فدرسوا الثقافة الفارسية والهندية ، واليونانية ، فضلا عن لغتهم العربية الأصيلة لذلك فليس بغريب على أديب كآبي الهذيل من أن يقنع خصمه وينتصر عليه بما أوتي من معرفة بدقائق الأشياء وضح ذلك في حوارهم « من دقة في المعاني ، ومن حسن سبك وأداة حتى للعنى بعض المتحاورين بأن يكون كلامه مسجوعا ، مما يدل دلالة بينة على أن المتناظرين كانوا لا يزالون يتعهدون كلامهم ويصوغونه صياغة باهرة ، وبذلك أعدوا لتطور النشر تطورا واسعا في مضامينه الجديدة التي لم يكن للعربية بها سبيل ، وفي أساليبها وما شغعوها به من حسن السبك وجمال الصياغة والأداء» (٧) •

وذلك ما لاحظناه في المناظرات الأدبية حيث جاءت فصيحة بليغة تزل على أن صاحبها لم يأت بها عبثا أو من قبيل المصادفة ولكن رأيناها مشحونة بالقيم الجمالية في «التعبير من استقامات يعبر بها المنشئ عن أغراض متنوعة ومعلن متعددة حسب اتجاهات الحديث وضرور الكلام خاصة في الأمور التي تتطلب سرد الحجج والبراهين لقمع الخصم حتى لا يجد ما يتألف به لترجيح دعواه •

وحينما نتصفح كتب الأدب تطالعنا نماذج عديدة لفن المناظرة خاصة في العصر العباسي كما ذكرنا ، وقد تطور هذه الفن وأعمل فيه

(٦) أدب المعتزلة ٢٦٧ د: عبد الحكيم بليغ الطبعة الثالثة دار

نهضة مصر للطباعة والنشر •

(٧) تاريخ الأدب العربي العصر العباسي ٤٦٤ د: شوقي ضيف •

الأدباء الخيال ليقوم بنوره في خدمة اللغة والحياة الأدبية التي أضحت زاهرة ومتمددة ، وسوف نعرض بعضاً من هذه المناظرات التي برع أصحابها في خلق جوانبها وتجسيد مظاهر الطبيعة ثم تشخيصها واستتطاقها بما بثه فيها من حياة .

مناظرة بين فضول العام لابن حبيب الحلبي المتوفى في ٤٠١هـ (٨):

قال الربيع : أنا شاب الزمان ، وروح الحيوان ، وإنسان (٩) عين  
الإنسان ، أنا حياة النفوس ، وزينة عروس الفروس ، ونزهة الأبصار ،  
ومنطق الأطيوار (١٠) ، عرف أوقاتي ناسم ، وأيامي أعياد ومواسم ،  
فيها يظهر الغيات ، وتنتشر (١١) الأموات ، وترد الودائع وتتحرك  
الطبائع ، ويمرح (١٢) جيوب (١٣) الجنوب (١٤) ، وينزح (١٥)  
وجيب (١٦) القلوب ، وتفيض عيون الأنهار ، ويعتدل الليل والنهار ،  
كم لى عقد منظوم ، وطراز وشى مرقوم ، وحلة فاخرة وحيلة ظاهرة ،  
ونجم سعد يدنى راعيه من الأمل ، وشمس حسن تتشدنا : « يا بعد  
ما بين برج الجدى والحمل » (١٧) عساكرى منصوره ، واسلحتى  
مشهورة ، فممن سيف غصن مجوهر ، ودرع ينفسج مشهر ومغفر

(٨) جواهر الأدب فى أدبيات وأنشاء لغة العرب ١/ ٢٨٠ ، ٢٨١ .

(٩) ما يرى فى سوادها .

(١٠) العرف : الريح الطيبة .

(١١) تنتشر : تحيا .

(١٢) يمرح : ينشط .

(١٣) جيب : ربح تخالف الشمال مهبها من مطلع سنهيل الى مطلع

الشريا .

(١٤) ربح متخالف الشمال ومنه اذا جاءت الجنوب جاء معها خير كثير .

(١٥) يبعد ويذهب .

(١٦) خفقاتها .

(١٧) برجان فى السماء .

مشقق (١٨) أحمر ، وترس بهار يبهر ، وسنم آسن يرسق فينشق ، ورمخ  
 سوسن (١٩) سنانة أزرق ، تحرسها آيات ، وتكتفها ألوية ووقايات  
 في تحمر من الورد حدوده ، وتهتز من البان قلدوده ، ويخطر عذار  
 الرياح ، وينتبه من النرجس طرفه الوستنان ، وتخرج الخبليات من  
 الزوايا ، ويفتر ثغر الأفحوان « قائلنا أنا ابن جلا وطلاع الثنايا :

ان هذا الربيع شيء عجيب يضحك الأرض من بكاء السماء  
 ذهب حيث ذهبنا ودرن حيث دورنا وفضة في القضاء  
 وقال الصيف في صيفه :  
 أنا الخيل المواقف ، والشمس الطامق ، والطيب الدايق اجتهد  
 في مصلحة الأحاب ، وأرقدت لهم كلفة حمل الثياب ، وأخيف أثقالهم ،  
 وأوقر أهوالهم ، وأكفهم المرونة ، وأجزل لهم المعونة وأغنهم عن شواء  
 الفراء ، وأحقق عبادهم « أن كل الصغيد في عجوف الفخراء » نصرت  
 بالصبا ، وأتيت الحكمة في زمن الصبا ، لم يكن تتضح الجادة (٢٠) وتنتضح  
 من القواكة المادة ، ويزهو البشر والرطب ، وينطرح المزاج العنب ،  
 ويقوى قلب اللوز ، ويلين عطف التين والموز ، وينعقد حب الرمان  
 فيجمع الصفراء ، ويسكن الخفقان ، وتخضب وجنات التفاح ، ويذهب  
 عرف (٢١) السفرجل مع هبوب الرياح ، وتسود عيون الزيتون ، وتخرج  
 تيجان النارج والليمون ، مواعدي متفودة ، وهو آدي ممدودة ، الخير  
 موجود في مقامي ، والرزق مقسوم في أيامي

الفقير ينصاع (٢٢) يملأ مده وصاعه ، والغنى يرتفع في ربع ملكه  
 (١٨) نبتة أحمر خضراء بقلع سلو داء وهي الشقائق النعمان (١٨)  
 (١٩) سوسن نبات طيب الرائحة . . . . .  
 (٢٠) الطريق . . . . .  
 (٢١) عرف الريح الطيبة . . . . .  
 (٢٢) ينتقل راجعا مسرعا . . . . .

(١٨) نبتة أحمر خضراء بقلع سلو داء وهي الشقائق النعمان (١٨)  
 (١٩) سوسن نبات طيب الرائحة . . . . .  
 (٢٠) الطريق . . . . .  
 (٢١) عرف الريح الطيبة . . . . .  
 (٢٢) ينتقل راجعا مسرعا . . . . .

واقطاعه ، وَالْوَحْش تَأْتِي زُرَافَات (٢٣) وَوَحْدَانًا ، وَالطَّيْر تَعْدُو خِمَاصًا  
وَتُرْوَح بَطَانًا •

هَصِيف لِهَ ظِلِّ ظَلِيلِ عَلِيٍّ الْوَرَى وَمِنْ حَلَا طَعْمَا وَحَلَّ أَخْلَاطَا  
يَعَالِجُ أَنْوَاعَ الْفَوَاكِهِ مَدِيَانًا لَصَحَّتْهَا حَفْظًا يَتَعَجَزُ بِقِرَاطَا  
وَيَقْتَسِلُ الْخَرِيْفَا وَفِيهَا بَدِيَّةٌ تَأْتِي فِيهَا الْوَحْشُ وَالطَّيْرُ وَالْوَحْدَانُ

أَنَا سَائِقُ الْعَيُومِ وَكَاسِرُ جِيُوسِ الْعَمُومِ ، وَهَازِمُ أَحْرَابِ  
السَّمُومِ (٢٤) ، وَحَادِي تَجَائِبِ السَّحَابِ وَكَاسِرُ تَقَابِ الْمُنَاقِبِ ، أَنَا  
أَصْدُ الصَّدَى ، وَاجُودُ بِالنَّدَى ، وَأَظْهَرُ كُلَّ مَعْنَى جَلِي ، وَأَسْمُو  
بِالْوَسْمَى (٢٥) وَالْوَلَى ، فِي أَيَّامِي تَنْقَطِفُ التَّمَارُ ، وَتَصْفُو الْأَنْهَارُ مِنْ  
الْأَكْدَارِ وَيَشْرِقُ قُرْقُ (٢٦) دَمْعُ الْعَيُونِ ، وَيَتَوْنُ وَرَقُ الْعَصُونِ طَوْرًا يَحَاكِي  
الْبَقْمِ ، وَتَارَةٌ يَشْبَهُ الْأَرْقَمِ وَحِينًا يَتَدَوُّ فِي حَلَّتِهِ الذَّهَبِيَّةُ ، فَيَجْذِبُ إِلَى  
خَلَّتِهِ الْقُلُوبَ الْأَبِيَّةُ ، وَفِي يَكْفِي النَّاسَ نَهْمُ الْهَوَامِ ، وَيَتَسَاوَى فِي لَدَى  
الْخَاصِ وَالْعَامِ ، وَتَقْدَمُ الْأَطْيَارُ مَطْرِبَةً بِتَسْيِيسِهَا رَافِلَةً فِي الْمَلَابِسِ  
الْمَجْدُودَةِ عَنْ رَيْشِهَا ، وَتَغْضُرُ نَبْتُ الْعَنْقُودِ وَتَتَوَقَّعُ فِي سَجْنِ الدُّنَى بِالْقَيْوُدِ  
عَلَى أَنَّهَا لَمْ تَجْتَرِحْ أَمَّا ، وَلَمْ تَتَعَقَّبِ الْآءُ وَأَنَا وَظَلْمًا ، فِي تَطْيِيبِ  
الْأَوْقَاتِ ، وَتَحْصُلُ اللَّذَاتِ وَتَتَرَقُّ الْفَسْمَاتُ ، وَتُرْمَى حَصَى الْجَمْرَاتِ ،  
وَتَسْكُنُ حَرَارَةُ الْقَاوِبِ ، وَتَكْثُرُ أَنْوَاعُ الْمَطْعُومِ وَالْمَشْرُوبِ كَمَا لَمْ تَكُنْ فِي  
شَجْرَةِ أَكْلِهَا دَائِمًا ، وَحَلْمَا لِلنَّفْعِ الْمُتَعَدِّي لَازِمًا ، وَرَقْمَا عَلَى الدَّوَامِ غَيْرِ  
زَائِلٍ ، وَوَقْدُودِ أَغْصَانِهَا تَخْجَلُ كُلُّ رَمْحٍ ذَائِلٍ :

أَنْ فَضِّلَ الْخَرِيْفَا وَافِيَّ الْبَيْتَا مَهْ تَهْتَدِي فِي حَلَّةِ كَالْمَرْوِسِ

(٢٣) السَّمُومِ الرِّيحِ الْحَارَةِ •

(٢٤) الْحَدَى الْغَطَشُ • وَهِيَ دَارُ حَيْوَاتِ الْعَمَلِ وَالْجَمْعُ الْحَدَى

(٢٥) الْوَسْمَى الْمَطْرُ الَّذِي يَأْتِي فِي الْخَرِيْفَا وَالْوَلَى الَّذِي يَأْتِي بَعْدَهُ •

(٢٦) يَتَرَقُّ : يَتَحَرَّكُ الدَّمْعُ •

غيره كان للعيون ربيعاً وهو ذا بيننا ربيع النفوس

وقال الشتاء :

أنا شيخ الجماعة ورب البضاعة والمقابل بالسمع والطاعة أجمع  
شمل الأصحاب ، وأسدل عليهم الحجاب ، واتحفهم بالطعام والشراب ،  
ومن ليس له بي طاقة أغلق من دونه الباب أميل للمطيع القادر المستطيع  
المعتصر بالبرود والنفرا ، المتمسك من الدنيا بأوثق العرى ، ومن يعيش  
عن ذكرى ولم يمتثل أمرى أرجفته بصوت الرعد ، وأنجزت له من  
سيف البرق صادق الوعد ، وسرت إليه بعساكر السحاب ، ولم أقنع من  
الغنيمة بالأياب ، معروفى معروف ، ونيلى نيلى موصوف ، وثمار  
أحسانى دانية القطوف ، كم لى من طويل المدى « وجود » وأقر الجدا  
« وفطر » حلى مذاقه « وغيث » قيد العصاة اطلاقه « وديمة » تطرب  
السمع بصوتها « وحيا » يحيى الأرض بعد موتها أيامى وجيزة ،  
وأوقاتى عزيزة ، ومجالسى معمورة بذوى السيادة معمورة بالخير  
والبر والسعادة ، فقلهما يأتى من أنواعه بالعجب ومناقلها تسمح بذهب  
اللهب وراحها تتعش الأرواح ، وسقاتها بجفونهم السقيمة تفتن  
العقول الصحاح ان ردتها وجدت مالا ممدودا ، وان زرتها شاهدت لها  
بنين وشهودا •

فاننا نقف أمام تلك المناظرة فى عجب واستحسان لما جاء به  
أبو حبيب حيث ابداع فى تجسيم هذه الفصول الأربعة وبعد ذلك يقوم  
بشخصيتها وجعلها انسانا يتحدث معه ويصور له احاسيسه ومشاعره  
وما فيه من مواطن الحسن التى تجعله يتفوق على الآخرين •

فاننا نقف أمام تلك المناظرة فى عجب واستحسان لما جاء به

فاننا نقف أمام تلك المناظرة فى عجب واستحسان لما جاء به

فاننا نقف أمام تلك المناظرة فى عجب واستحسان لما جاء به

فاننا نقف أمام تلك المناظرة فى عجب واستحسان لما جاء به



ومرتع للحيوان وفيه تطمئن النفوس بما يترآى للعين من جداول مزرقة  
 وبساتين مورقة ، وفيه تهطل الأمطار وتغرد الطيور كل هذه الأمور  
 يحدثنا بها فصل الربيع . <sup>والجبال والسهول والحقول والحدائق والحدائق</sup>  
 ثم يتحدث فصل الصيف عن نفسه <sup>بأنه يملأ القلب بغير روية بل بغير</sup> فيصير  
 من كونه جياشاً في أفعاله يعطى الإنسان قوة ونشاطاً ويفتحه الفطنة  
 في نفسه بترك الثياب الثقيلة وملء هو على كاهل الإنسان من رمل وهم  
 واجزان . ثم يتحدث فصل الخريف من كونه يساق للسحب والغيب وهم  
 وما يحدث فيه ازهار واكتمال للأوراق والبانة في النجس من المطر والبرق  
 وتهدوء فيه البساتين كأنها طلأ ذهبية ممل يجعل النفس عليه فتستريح  
 من الهموم فتفتح فيه الشهية بما يكثر من أنواع الطعام والشراب وذلك  
 ما <sup>ويأتي فصل الشتاء ليتحدث عن نفسه ليذكر به ما كانه طالباً</sup>  
 (مما كان يفتقره من هذا العالم) <sup>ويعلم بيضاء شتاء</sup>  
 بأنه القائم على تلك الفصول ، ويستحق بالنسبة لهم الصدارة  
 والزعامة ومن يعصه في ذلك فيرجفه بأصوات البرق وفزع الرعد ،  
 لذلك فهو يشد الانتباه ويجعل الإنسان قوى الذكارة على ما فهم

لصحة بدنه وسكينته . <sup>ويعتد به في كل ما يراه من علمه بالعلماء</sup>

بالحق وكذلك يطلع على الأريب على مهدة المناظرة <sup>والأوقات مبنية</sup> ، ويظهر  
 لنا من خلالها براعته ومقدرته القاطنة في سرد الأمور بلسان هذه  
 الفصول ، ويخلق في جوانبها كراماً على الفؤاد والسبق في مجريات  
 الطبيعة وعناظر الكون يعمل فيها خياله الذي يصور الأمور <sup>ويصنعها</sup>  
 ماثلة في أروع الكون ، <sup>ويصنعها ببقا الله</sup> <sup>فما كان مقتداً</sup>

فالمعروف بقدره في كل ما يراه من علمه بالعلماء ، <sup>والعلماء بالعلماء</sup>  
 ويحدثنا المقدسي للترقي عام ٨٨٧ (٢٧) : <sup>في ربيعة من قبل ربيعة</sup>  
<sup>سنة ٢٧٧</sup> جواهر الأدب ٢/ ٢٨٦ وأصله بجماله ، <sup>والعلماء بالعلماء</sup>  
 علينا علماء القاصد <sup>من ذلك</sup> <sup>ما علقه من ذلك</sup> (٢٧٤ - ٢٧٥) <sup>سيوط</sup>

## قال الجمل :

أنا أحمل الأحمال الثقيل ، واقطع بها المراحل الطوال ، وأكابذ  
 الكلال ، وأصبر على مر النكال ، ولا يعتريني من ذلك ملال ، وأصول  
 حيله الادلال بل أنقاه للطنل الصغير ولو شئت استعيرت على الأمير  
 الكبير ، فأنزل لول ولما تقال حمول ، لست بالخصائف ولا الغلول ،  
 ولا العمائل عند الوصل ، أقطع في الوحوش ما يهجز عنه الفحول ،  
 وأصبر الظلماء في الهجور ولا أحول ، فإذا قضيت حق صاحبي ، وبلغت  
 ما ربي القيت حطلي على غرابي ، وذهبت في البوادي لا تشب في حلال  
 زبادي ، فإذا سمعت صوت حادي ، سلمت إليه قيادي ، وواصلت فيه  
 نهادي ، وطلقت طيب رقادى ، ومددت إليه عنقى لبروح مرادى ، فأنا  
 إن ضللت فالدليل هادي وأنا إن زللت آخذ بيدي من إليه انقيادي ، وإن  
 ظمئت فذكر الحبيب زادي ، وأنا المسخر لكم بأشارة ( وتحمل أثقالكم )  
 فلم أزل بين رحلة ومقام حتى أضل إلى ذلك المقام .

فقال الحصان :

أنا أحمل صاحبي على كهلى ، فأجتهد به في الشيز ، وأنطق  
 به كالطير أهدم هجوم الليل ، واقتحم اقتحام السهيل ، وإن كان طالبا  
 أدرك بي طلبه ، وإن كان مطاوبا قطعت عنه سببه ، وجعلت أسباب  
 الردى عنه محتجبا ، فلا يدرك مني إلا العبار ، ولا يسمع عنى إلا  
 الأخبار ، وإن كان الجمل هو الصابر المجرب فأنا السباق المقرب ، وإن  
 كان هو المقتصد اللالحق ، فأنا المقرب السابق ، فإذا كان يوم اللقضاء  
 قدمت أقدام الواله ، وسبقت أسباق النبالة ، وذلك متخلف لثقل أحماله  
 وإن أوثق سائس قيدي ، وآمن قائدى كيدي أوسقت بشكالى لى  
 لا أحول على أشكالى ، والجمت بلجام كيلا أغفل عن قيلمى ، وإن علت  
 الحديد أقدامى كي لا أكل عن أقدامى ، فأنا الموعود بالنجاة ، والمعد لنيل

الجاه المشدد للسلامة المقصود للكرامة ، قد أجزل المنعم على انعامه ،  
 وأمضى بالعناية الأزلية أحكامه ( فان الخير معقود بنواصي الخيال التي  
 يوم القيامة ) خلقت من الرياح وألهمت التسبيح وما برح ظهري عزا ،  
 ويطنى كنزا ، وصهوتى حرزا ، فكم ركضت في ميدان السباق ، وما  
 أبديت عجزا ، وكم خززت رؤس أهل النفاق خزا ، وكم أخلت منهم  
 الآفاق ( هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا ) .

ففى هذه المظاهرة نرى المقدس يصنع كما صنع ابن حبيب حيث  
 أدخل مع غنصر الخيال في المخاضة غير أن المقدس شخص الحصان  
 والجملة وجعلهم أذنا يتحدثون ويتفكرون وابن حبيب جعل هذه  
 الفصول ثم قام بتشخيصها وعلى أية حال فاننا نرى جانب الابداع  
 يملؤ جو هذه النصوص ويكسوها حلا من الفن النثرى الرائع .

فننظر إلى الجمال وهو يذكر مكانته التي يبارز بها الحصان من  
 كونه قوى يتحمل المشاق صابر على قطع المسافات في عزيمته وجلده وعظم  
 هذا فهو لا يفتخر بنفسه زاول في قاده بلا لطف على ، وظلوا شاء للم يقف في  
 طريقه الأبطال ، ويقتبس في حديث ما ذكره عنه في القديس .

وننظر إلى الحصان وهو يتباهى وينتعالى بسرعة واتقياده ، فهو  
 المتقد في حومة الوعى لذلك فهو مدلل مقرب ، ويشير التي عظمه راجحه  
 من عزة واقدام وكرامة ، احسان جلاب للخير مناع للفقر ويشير التي  
 حديث المصطفى - عليه السلام - عنه وذلك بأسلوب شيق تفتح اليه  
 النفوس .

ونرى المقدس يأتى بأساليب مليئة بألوان البديع الذي يجعل  
 للنص منظرا حسنا تستريح اليه القلوب وتصغى اليه الأذان ما يحتويه  
 من موسيقى وجرس فنى لا يناق النص .

وبعد هذه النماذج التي ذكرناها لفن المناظرة الأدبية نتضح لنا  
سماته وخصائصه الفنية ومن الممكن بعد هذه المقدمة أن نذكر أهم  
هذه الخصائص بعبارة واضحة (مما نلاحظه) مدركاً قديراً لثقل  
أولاً: أن هذا الفن في الغالب يكون بين شخصين متضادين  
أو متغايرين في صفاتهما ليقوم كل منهما بالاحتجاج لنفسه والاحتجاج  
عنده بتلك الأدلة لا تقبل النقاش فيها مرة أخرى بحيث تحط من قدر  
الخصم وتلزمه التسليم. (مما نلاحظه) معاً ومعاً (مما نلاحظه) في

شبه ثانياً: أن اتعتمه أدلة والاحتجاج متغلي رأسي وقية تليقه يحفل بالوان  
اليداع عو ظهور حواضحة تزييد النص جمالها وتكون من واقع الحياة  
ثالثاً: أن سببه جاء في هذه المناظرات وقد عزيقت المعانيه بصور غامضة  
حتى يأنس بها الجميع بالاضغاع التي تميز رفاد المناظرة فتمتت به  
رابعاً: أن هذه المناظرات قد تطورت في العصر العباسي وأعمل

فيها الأدباء الخيال الذي تأسوه شوب الحقيقية على نحو ما ذكر في  
مناظرة ابن أبي حنيفة والمقدسي في راحة راحة راحة راحة راحة راحة  
في راحة راحة راحة راحة راحة راحة راحة راحة راحة راحة راحة راحة  
الأديب الى التعقيد أو الغزابة به شيء في راحة راحة راحة راحة راحة راحة

تلك هي أهم السمات الفنية للمناظرة وقد أصبح واضحاً أن  
المناظرة فن عظيم والذي أدناه من ذلك هو توجيه نظر الباحثين اليه  
والبحث عن جوانبه المتعددة وأبعاده الفسيحة  
وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب

أ.د/ تهمساح علي أحمد أحمد نخيلة  
الأستاذ المساعد بقسم

الدراسات العربية والاسلامية والدراسات اللغوية العربية  
بجامعة القاهرة  
بجامعة القاهرة  
بجامعة القاهرة

بدراسة كتابنا هذا نلاحظ في المقدمة من أجمعهم ما يلي: **العفو والصفح والغفران**

الصفح ما يصح له ارتكاب ما يكره في نفسه من غير أن يعتد به في العقاب. والغفران ما يصح له ارتكاب ما يكره في نفسه من غير أن يعتد به في العقاب. والغفران ما يصح له ارتكاب ما يكره في نفسه من غير أن يعتد به في العقاب.

أ. د / يحيى محمد يحيى

هذا البحث هو الخاتم والمتمم لموضوع متكامل مترابط لا يجب فصله

بالتناسق أن يكونوا على وعي به. وهذا الموضوع هو العلاقات والتشابكات التي تنبعت من ارتباط الناس ببعضهم

بمشاعرهم وخوارج نفوسهم ثم انطوائهم - طوعاً أو كرهاً - تحت

رقابة الله تعالى وشرعه الحكيم في بيئته من أجله .

فقد افتتحت هذا الموضوع المهم ببحث تحت عنوان «الفتنة في

القرآن الكريم» ثم أتبعها بالثاني «وكان تحت عنوان «العداوة

والمعتدبون في القرآن الكريم» ثم كان الخاتم والمتمم لتلك القضية،

وهو بحثنا هذا. أما سبب اختيارنا لهذا الموضوع فله أسباب ثلاثة

أولها: ووجه الترابط بين ثلاثتها هو الخيط اللدقيق الذي يربط بين

الحديث النفسى والفعل الخارجى ثم المراجعة والمعاودة لينتهى الأمر

الى خير والى نعم الله وعفوه وكرمه ثم بدلا من التماذق في اللاهو

والخسران المبين .

والعفو والصفح والغفران ، كلمات ثلاث تحلو وتجل أثر وقوع

ما يغضب ويوجب المؤاخذة وكان درسها - هنا عقيب الباحثين

المتابعين - دعوة حثيثة الى الارتقاء في رحاب الله الكريم وفي جناب

من أذى من الناس لنظف بعفوهم وصفحهم وغفرانهم بعد الوقوع

في الفتن واثر الانغماس في العداوات وجدال المعتدين ، حتى تصفو

الحياة الدنيا ويؤمن جناب الحياة الأخرى .

ولكن ، من الأجدى والأجدر أن نتجول في رحاب اللغة لنتمسك  
على ضوابط وفلايات تلك الكلمات في لسان العرب وكلامهم ، وكيف أن  
القرآن الكريم استعمل تلك المواد في مقامها اللائق بها لتحليل الحياة  
أمرا جديدا وعمرا مباحا فيه ، بالتواد والتصالح والالتزام بما ينفع ،  
مع الله ، ومع الناس ، ومع النفس .

والناظر في معاجم اللغة ، يجدا أن لفظة العفو تتلاقى مع معاني  
الفضل والزيادة والترك . وفي موحية - اذن - يتفضل بمن المعافى ،  
وترك للمؤاخذه منه ثم زيادة منه ، على المتعارف من بحق وعادل وتوسطه .  
حتى يلف العفو عنه عافية من الودة والكرم تجعله لا يعود الى ظلم  
أو ذل ، ما استطاع .

هذا ، من ناحية . ومن ناحية أخرى ، نجدتها تتسجم في معانها  
مع معاني الصغح والتغفران ، فالصغح يعنى الاعراض والتشرك .  
والتغفران يعنى التغطية والستر . وبترك المعافى ، « تتقابل وتتلاقى »  
وتتألف نجد أن العفو مفاد وطمس أى ، فيه تغطية وتستر ، أى ، انتهى  
الى اعراض وترك وكأن ما كان لم يكن . فلتبدأ النقوس والمحققون  
والعلاقات بتدلية ترتد الى عفو المعافى وضيق الصافي وغفر المغافر وما  
ذاك ، الإبتدال من الألتزام بما يحيل الأمر الى خيرنا لا يتقطع  
ويودلا يتوقف له وتنعمة وأضحة بوحياة راضية .

ومن جميل ما ذكره ابن منظور في لسان العرب وغم في غيره من  
المعاجم هذه اللفظيات .

عن تلاقى معنى العفو ومع الفضيل والزيادة والتبرك

نجد قوله :  
عفو العفو : التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه . وأصله : المحو  
في الغم .

والطمس • وكل من استحق عقوبة ثم تركتها فقد عفو عن • والعفو :  
المعروف والعفو : الفضل • وعفو المال ما يفضل عن النفقة ، والعفو :  
الفضل الذي يجيء بغير كلمة ، وعفا النبات والشعر : كثر وطال • وعفا  
المنزل يعفو وعفت الدار ونحوها عفاء : درست (١) •

ويمكن ملاحظة التلاقي مع معاني : الفضل والزيادة والترك مما  
ذكره صاحب اللسان في معاني تلك المواد ، ومنه قوله :

« الفضل والفضيلة : معررف ضد النقص والنقيصة • والتفضل :

التناول على غيرك • والفضيلة والفضالة : ما فضل من الشيء » (٢)

وقوله : « والزيادة في اللغة : النمو وهي خلاف النقصان » (٣)

وقوله : « وتركت الشيء تركا : تخليته ، والترك : الإبقاء » (٤)

( ب ) وعن اتلاف كلمة العفر مع احتيائها : الصفح والغفران ،

نجد ذلك ملحوظا فيما ذكره ابن منظور وغيره •

فمادة الصفح والاعراض والجنب • تتلاقى في مضمونها إذا

« الصفح في اللغة الجنب ، والصفحان : الخدان ، وصفحنا العنق :

جنبناه ، وصفحنا الورق وجهاه اللذان يكتبان • وضربت عنه صفحا إذا

أعرضت عنه وتركته » (٥)

والاعراض أصلها الضياع والاعراض عن الشيء عن اللسان

الصد عنه • والاعراض في اللغة ومعناها : الاعراض والاصحوف » (٦)

(١) راجع مادة « الغضو » في اللسان والقاموس ومختار الصحاح

(٢) راجع مادة « الفضل » في اللسان والقاموس ومختار الصحاح

(٣) راجع مادة « الزيادة » في اللسان والقاموس ومختار الصحاح

(٤) راجع مادة « الترك » في اللسان والقاموس ومختار الصحاح

(٥) راجع بالترتيب مواد : صفح وأعرض وصفح وجنب في

اللسان والقاموس ومختار الصحاح

والاعراض والاصحوف

منعاً . « وجنب الشيء وتجنبه وتجنبه واجتنبه أي بعد  
 عنه » (٧) . ففعلنا زيداً بتجنبه له زيدا وتجنب .  
 أفعل . « التمتع به » . ففعلنا تيمناً لفتى .  
 أما عن مادة الغفران فتقول المعاجم : « الغفران في اللغة من  
 القفر يم بمعنى التغطية والستر » (٨) والفعل : غطا وغطى في اللغة  
 بمعنى وارى وستر (٩) والفعل : ستر في اللغة وتستر أي أخفى  
 رتغى » (١٠) .

ويعد هذا العرض من معاجم اللغة ، نقبول وكيف دارت هذه  
 الكلمات الثلاث في الكتاب العزيز وفي القرآن الكريم ؟

والجوابية : أنها دارت جامعة بين معانيها اللغوية وبين مقيامها  
 الراق وسياقها الذي يطلبها وبين غايتها وهدفها المنشود من ارجاع  
 الى الخير والود والفلاح والصلاح .

وهذه الكلمات موصوفاً بها ربنا جل جلاله  
 وموصوفاً بها ، وهو لنا الكريم ، وموصوفاً بها المظلمون ممن عباد الله .  
 وبذلك تتسحب الرحمة من الله تعالى لتشمل كل عبادة وأنبيائه  
 ومن المشمولين تتبعت منهم رحمت على الذنابين والمقصرين وبذلك ،  
 يشيع العفو والصفح والغفران بين المظالمين بعدما أذن الله تعالى  
 بذلك وأخبر به عن نفسه وأذن لعباده أن يتخلقوا بأخلاقه تعالى

فليفسح — حينئذ — المظلومون صدورهم وليفرغوا أضعانهم  
 وطيرهم من الظالمين . يريد العفو والصفح والغفران ليحلبوهم الى  
 حب الود وعفوه ، بعدما قاموا بالحلاوة ذلك ، وهذا يتسع مدى الخير  
 والصفح والصفح .

(٨ ، ٩ ، ١٠) راجع بالترتيب مواد تغفل وغطى وستر في اللسان  
 والقاموس ومختار الصحاح .



بمنها زيد ومنها رتبة خاصة فمنها قوله تعالى **عفا عما سلف** و  
وتبسط رحابته أكثر وأكثر ويشملنا ربنا بعفو أعظم وصفح أكبر

وغفران أشمل •  
ومما تجدر الإشارة إليه أن الآيات التي ضمت تلك الكلمات ،  
بلغت ثمانيا وثلاثين آية ، ثمانى عشرة خاصة بالله تعالى ، وأربع عشرة  
خاصة بالناس ، وست خاصة برسول الله ﷺ .

ومما يلاحظ على الآيات الخاصة بالله تعالى ما يلي :-  
١ - أربع منها تحكى أن العفو من الله يعنى ترك العقوبة  
والتعالى عن العدل الى ما هو أرحم وأرحب سواء وقع العفو عن

الكبيرة أو الصغيرة •

٢ - ثمان منها يصور ألوانا من العفو تفتح باب الأمل وتحت  
على التوبة •  
٣ - خمس منها تحكى أن العفو من الله تعالى يعنى تلازمه مع  
اليسر والرحمة والمغفرة •

٤ - آية واحدة تحكى الصلح منه تعالى بعتابه اللغوى بالمجردة •  
ومما يلاحظ على الآيات الخاصة بالناس ما يلي :-  
١ - سبع منها ترغب فى العفو بأسلوب خبرى وتحت الناس

عليه وتحذرهم من ايقاعه فى صورة بلاء •

٢ - اثنتان منها ترغب على العفو والصفح وبأسلوب انشائي  
لمقنع بالمغريات •

٣ - أربع منها تجمع بين الخير والانشاء فى الترغيب على  
العفوان والتخلى بتلك الصفة •

٤ - آية واجدة خبرية مشروطة للحث على الجمع بين العفو والصفح والغفران .

ومما يلاحظ على الآيات الخاصة بالرسول الأكرم ما يلي :

١ - خمس منها تجتهد بفعل الأمر على استدامة التحلي بصفتي العفو والصفح .

٢ - آية واجدة تخبر عنه بصفة العفو عن أعدائه فما بالنا بأئمتنا . كما يحسن أن نشير الى أن تلك الدراسة تعنى بالغفران الصادر من العبد لأخيه وليست بضد دراسة واستقصاء الغفران الصادر من الله تعالى .

كما يحسن أن نشير - كذلك - الى الصيغ في جهات البحث الثلاث الأولى عن الله حكيمة ومخيرة وهي عن رسول الله حياطة وداعية الى الاستدامة وهي عن الناس مرغبة ومصورة ومفسرية على صنيعها لتوال أكبر وجزاء أعظم . وبذا تتلبور مسألة موجزة ومؤكدة فدواها : أن العفو والصفح والغفران - بحق - لا يكون الا من الله وبإذنه تعالى . وكل ما يتخلق به غيره - من خلقه - إنما هو اجزاء من رحمته وإيثاقه وإعزاده منه تعالى . والآن الى الدرس البلاغي في جهات البحث الكريم بادئين بما يخص الله ثم بما يخص رسوله ثم نختم البحث بما يخص الناس فيما بينهم فتالي الدرس البلاغي .

الجهة الأولى من البحث : وهي الآيات الخاصة بالله تعالى :

وسبق أن ذكرنا أنها ثمانى عشرة آية تنقسم الى من تأملتها

فيها - الى أربعة أقسام هي :

١ - قسم يحكى عفو الله الشامل لكل المخلوقين وآياته أربع .

٢ - قسم يحكى صوراً مغرية من العفو الجاث على التوبة وآياته ثماني •

٣ - قسم يحكى للتلازم الطبيعي بين التيسير والعفو والرحمة والغفران وآياته بأربع •

٤ - قسم يحكى نفى الصلح - اللغوى - من الله تعالى ان كان لحكمة • وآيات القسم الأول الأربعة هي :

قول الله تعالى من سورة التوبة ، الآية ٤٣ « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين » •

والآيات الثلاث هي : ٢٥ ، ٣٠ ، ٣٤ من الشورى وهي مقسولة

تعالى : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون » • وقوله : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » • وقوله : « أول يوبقهن بما كسبتوا ويعفو عن كثير » •

وواضح من كلام الآيات الأربع ، ذلك التسهول الذي ينطوى تحته النبي المرسل « كما في آية التوبة » • وكل العباد « كما في آية ٢٥ من الشورى » بكبائرهم وصغائرهم التي تمحي عند توجيه العفو إليها • وكل العباد الملائمين للجنايات « كما في آية ٣٠ من الشورى »

نوكي المخلوقات في البر أو البحر بما قلنا كل أم جمادات « كما في آية ٣٤ من الشورى » •

في الآية ٤٣ من التوبة مستحكي بأسيلوب خبري لطيف الاستعداد للجفو التي الله تعالى وإيقاعه تعالى في الذبي الكريم ثم تعريفه بأسيلوب انشائي يستنهم - مجازا - عن سبب اذنه - عذره - للقوم • وكلن الأحوط أن يثنى - عذره - فلا ياذن لهم في القعود • والزمخشري

يبرى في قوله تعالى « عفا الله عنك » كناية عن التجايزه • ويعمل بأن  
العفو رادف لها • ويرى في الاستفهام المجازى « لم أذنت لهم » بياناً  
لما كنى عنه بالعفو ومعناه : مالك أذنت لهم في القعود عن الغزو حين  
استأذنتوك واعتلوا لك بعللهم وهلا استأنيت بالاذن » (١١) •

والعلامة القرطبي لا يذكر جنابة ولا خطأ ولا ذماً كما صنع  
الزمخشري ، وإنما هو عتاب وتلطف • وأن سير التقديم للعفو عن ذكر  
المعفو عنه هو محط التلطف إذ لو عاتبه قبل ذكر العفو لطار قلبه فرقاه •  
ويذكر في الاذن قولين : الأول : لم أذنت لهم في الخروج معك وفي  
خروجهم بلا عده ونية صادقة فساد • والثاني : لم أذنت لهم في  
القعود لما اعتلوا بأعذار •

ويضيف : « وكان في آذان من غير وحي نزل عليه ، وقال  
بعض العلماء إنما بقر منه ترك الأولى ، فقدم الله له العفو على  
الخطاب الذي هو في صورة العتاب » (١٢) •

وذكر العلامة أبو حيان في تفسيره ما قاله بعض السادة العلماء  
من أن النبي - ﷺ - ما أذنب وأن العفو في الآية إنما هو لأعلامه من  
الله تعالى أنه لا يلزمه ترك الاذن لهم وأن للنبي - ﷺ - أن يفعل  
وأن لا يفعل حتى ينزل عليه الوحي كما قال : لو استقبلت من أمرى ما  
استدبرت لجمعتهما عمرة لأنه كان له أن يفعل وألا يفعل وقد قال الله تعالى  
ترجى من تشاء منهم ونؤوى اليك من تشاء ، لأنه كان له أن يفعل  
ما يشاء مما لم ينزل عليه فيه وحى واستأذنه المخلفون في التخلف  
واعترضوا فاخترت الأمرين تكريماً وتفضيلاً منه • • ويضيف :

« ووافق على ذلك قوم فقالوا : ذكر العفو هنا لم يكن عن تقديم ذنب  
والإشارة إلى ما قبله من قوله تعالى : « ما أذنب » •  
(١١) راجع ما قاله الزمخشري في الآية ج ٢ ص ١٩٢ •  
(١٢) راجع القرطبي ج ٨ ص ١٥٤ •

وإنما هو استفتاح كلام جرت عادة العرب أن تخاطب بمثله لمن تعظمه وترفع من قدره يقصدون بذلك الدعاء له، فيقولون: «أصلح الله الأمير» كان كذا وكذا فعلى هذا صيغته صيغة الخبر ومعناه الدعاء» (١٣) •

أما صاحب «روح المعاني» وهو العلامة الألوسي فهو يخرج الاستفهام في صورة عتاب لطيف رقيق تفوح فيه رائحة التعظيم لقدره ﷺ، ثم يختم كلامه في الآية بأن التآدب مع النبي ﷺ - وعدم تحميل البص عبارات التخطئه والذم لفعله - واجب لأن الله تعالى أحبله ولفظ به في الكتابة عما أراد • يقول الألوسي: «كأنه قيل: لم سارعت إلى الأذن لهم ولم تتوقف حتى ينجلي الأمر»

كما هو قضية الجزم اللائق بشأنك الرفيع يا سيد أولي العزم» • ويضيف: «وفي تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبي ﷺ - وتوقير لحرمة ﷺ - ويضيف ناقلاً عن الانتصاف» وليس للزمخشرى أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أحد الأمرين:

أما أن لا يكون هو المراد أو يكونه ولكن قد جعل الله تعالى تحييه الكريم الحن مخاطبته بذلك ولطف به وفيه الكفاية عفة التلاقي بأدب الله خصوصاً في حق المخطئ ﷺ، فعلى التقديرين هو إذاً كماله عما يجب من حقه - ﷺ (١٤) • (٢١) •

ونحن نرى ما رآه الألوسي • وتركيب الآية والمطعمها الدخالي ثم الاستفهام المجازي يعين على ذلك • (٧١) •

والآية ٣٥ من السورتي تعطف جملة العقود عن السنيثاث على صلة الوضوء المتقدم للكشف وبيان أن ذلك من أخص صفاته تعاللي

الشيخ في اللغة • ٥٣٣ • ٦ • في السنيثاث وما (٥١)  
 (١٣) راجع ذلك في تفسير أبي حيان المجلد الخامس من ٨  
 (١٤) راجع الألوسي ج ١٠ ص ٣٠٧ - ٣٠٨ من المجلد ١٠  
 ٦٦ • ٨ • في السنيثاث وما (٦١)

والأمن يعفو عن العباد ومن يقبل العثرة ومن يجيب المصطر « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات » .

وايقاع العفو هنا عن جنس السيئات صغيرها وكبيرها ، وهذا من صفاته أن يحث على التوبة وعلى الأمل في الله تعالى وما على العاصي إلا أن يقترب من جناب العلي العظيم ومعه توبته النصوح مهما كانت ذنوبه يقول الزمخشري « وهو الذي . . . ويعفو - عن الكبائر إذا تيب عنها وعن الصغائر إذا اجتنبت الكبائر » (١٥) . وهذا شمول مبارك وعفو عام لكل تائب وقع تحت عفوّه تعالى وضادف ارادته ومشيئته .

٣- والآية ٣٠ من السورتي تتنائف العفو عن الكثير بعدما أفصحت في أسلوب شرطي خبري مترابط أن ما يقع من مصائب اللاتيمان إنما هو بسبب جرمه وذنوبه وأن العفو من الله يقع عن كثير من هذه الذنوب سواء كان صاحبها من أهل الطاعة أو المفضية .

يقول الزمخشري « والآية مقحوضة بالمجرمين ، ولا يمنع أن يستوفى الله عقاب المجرم ويعفو عن بعضه ، فأما لا جرم له كالأنبياء والأطفال والمجانين فهؤلاء إذا أصابهم شيء من ألم أو غيره فللعوض الموفى والمصلحة » (١٦) .

ويضيف على ذلك أبو السعود : « ويعفو عن كثير - من الذنوب فلا يعاقب عليها » (١٧) .

٤- والآية ٣٤ من السورتي تحكي في أسلوب خبري معطوف على أسلوب شرطي خبري عن مشيئته تعالى وقدرته وهيمنته وفي ذات

(١٥) راجع الكشف ج ٣ ص ٤٦٩ . وكذا في أبي السعود

ج ٨ ص ٣١ .

(١٦) راجع الكشف ج ٣ ص ٤٧٠ .

(١٧) راجع أبو السعود ج ٨ ص ٣٣ .

اللحظة تتداخل رحمة وعفوه ويسبقان غضبه تعالى فتعد أن حكت  
 الآية السابقة ٣٣ : ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام أن يشأ يسكن  
 الريح فيظلمن برواكد على ظهوره • • ثم : « أو يوبقهن بما كسبوا  
 ويعف عن كثير » فآيتنا بعدوها تابعة لسابقتها بعطفها لأن المعنى كما  
 يقول الرمخشري « أن يشأ يبتلى المسافرين في البحر بأحدى بلبيح •  
 أما أن يسكن الريح فيركد الجوارى على متن البحر ويمتنع من  
 الجرى • وأما أن يرسل الريح عاصفة فيهلك اغراقا بسبب ما كسبوا  
 من الذنوب » • ويضيف : « ويعف عن كثير - منها • فان قلت : علام  
 عطف يوبقهن ؟ قلت : على يسكن لأن المعنى ان يشأ يسكن الريح  
 فيركدن أو يعصفها فيعزقن بعصفها •

فان قلت : فما معنى ادخال العفو في حكم الايقاق حيث جزم  
 جزمه ؟ قلت معناه : أو ان يشأ يهلك ناسيا وينج ناسيا على طريق  
 العفو عنهم « (١٨) •

وفي وسط العفو وبالايقاق ميم كل ملح قيمة هذا التفوه فالمناد الايقاق  
 التي ضميرة تعلى بمعنى الاهلاك ، وايقباؤه على الفلك والشمس مع  
 أنها لم تنضج ذنبا ولكن لقصد اهلاك من فيها وهم أهلها وأرضها  
 لفي ذلك عظيم الأثر وكبير الهول فاذا ما أرفد الله بذكر العفو هدأت  
 الأثره وبدت بؤادر الرحمة والتجاوز وترك العقاب • وفي ذلك مد  
 وجزر لمشاعر المتلقى عن الله حتى يكون - دوما - على حذر من بطشه  
 وفي الحظة ذاتها ، لا يفوته التعلق بحبال عفوة وصفحه وغفره •

يقول في ذلك المعنى أبو السعود « وايقاع الايقاق عليهن مع أنه  
 حال أهلن للمبالغة والتهويل • واجراء حكمه على العفو في قوله تعالى

« ويوسف عن كثير » لما أن المعنى أو يرسلها فيسبق فاسا وينجح آخرين  
بأنهم من جهة راحة فيضون فيصيبون من نسيبهم . . . . .  
بطريق العفو عنهم » (١٩) . . . . .  
أما آيات التوبين الثاني من الجهة الأولى فهي ثمانية آيات وهي  
تتلاقى في صور مغرية من العفو والتبؤ على التوبة لأنها تتنظم معظم  
الخطايا إن لم يكن مجملها بشرط أن يعقبها من العبد توبة . . . . .  
وهي والآيات المشتملة على نهى أو إباحة من جهة راحة راحة . . . . .  
وهي من جهة راحة راحة . . . . .  
١ - ٥٢ من البقرة ، قول الله تعالى « ثم عفوونا عنكم من بعد  
ذلك لعلكم تشكرون » . . . . .  
٢ - ١٨٧ من البقرة ، قول الله تعالى « فأحل لكم ليلة الصيام  
الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم  
تختلون أنفسكم فتشاب عليكم في وقتها عنكم فإلّا يباشروهم وأبغوا  
ما كتب الله لكم . . . . . »  
٣ - ١٥٢ من آل عمران ، قول الله تعالى « ولقد صدقكم الله وعده  
أذ تجيئونهم بأذنه حتى إذا قضيتكم وتوا حتمت في الأمر وهو غاضب عليكم  
وما أراكم مما أتجبونكم من لبيد الدنيا ومثلكم من يريكم الآخرة ثم  
صرفكم عنهم ليبطل إليكم ولقد عرفنا بعنكم الله عفوًا فضل على المؤمنين ما  
تأمنه من هذا . . . . . »  
٤ - ١٥٥ من آل عمران ، قول الله تعالى « أن الذين تولوا منكم  
يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا  
الله عنهم أن الله غفور حلِيم » . . . . .  
٥ - ١٥٢ من النساء ، قول الله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن  
تتنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا  
العتاب في هذا الكتاب . . . . . »

(١٩) أبو السعود ج ٨ ص ٣٣ . . . . .  
١٧٢ . . . . .



الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم  
البيئات فغفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا» •

٦ - ٦٥ من المائدة ، قول الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا  
تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من  
النعيم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين  
أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم  
الله منه والله عزيز ذو انتقام » •

٧ - ١٠١ من المائدة ، قول الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا  
تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤوكم وإن تسألوا عنها حين ينزل  
القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حلیم » •

٨ - ٦٦ من التوبة ، قول الله تعالى « لا تعتذروا قد كفرتم بعد  
إيمانكم إن نعت عن طائفة منكم نعتب طائفة بأنهم كانوا مجرمين » •  
وبالتأمل في مجموع هذه الآيات الثماني نلاحظ ما يلي :

١ - أن الآيات مع تصويرها الرائع لعفو الله وحثا على التوبة ،  
نجدها قد انتظمت معظم الذنوب التي يتعرض لها الإنسان فمنها عفو  
عن شرك بالله اثر توبة كما تحكى آية ٥٢ من البقرة ، ومنها عفو عن  
وقوع في محظور كما تحكى آية ١٨٧ من البقرة ، ومنها عفو عن عصيان  
وفشل وتنازع كما تحكى آية ١٥٢ من آل عمران ، ومنها عفو عن ذنوب  
جلبت هزائم ولكن سبق العفو بالندم والرجوع كما تحكى آية ١٥٥  
من آل عمران •

ومنها عفو عن أمور قد تقع قياسا على عفوه تعالى عن عبدة العجل  
كما تحكى آية ١٥٣ من النساء ، ومنها عفو عما يقع قبل العلم أو قبل  
الدخول في الدين كما تحكى آية ٩٥ من المائدة ، ومنها عفو عما سلف

• (١٨٢ - ١٨٣ من المائدة) (١٨٤ - ١٨٥ من المائدة)

• (١٧٧ - ١٧٨ من المائدة) (١٧٩ - ١٨٠ من المائدة)

وتحذير من تكراره كما تحكى آية ١٠١ من المائدة ، ومنها عفو أثر توقف  
عن الذنب أو عفو عما قل جرمه من المنافقين كما تحكى آية ٦٦ من  
التوبة . هذا من ناحية .

٢ - ومن ناحية أخرى نجد الآيات قد صيغت صياغات حاكية لعفو  
الله الواسع من جهة وللحث على التوبة من جهة أخرى مع التنبية على  
أخذ الحذر مقابل التأكيد على العفو لمسح أثر الذنب وتخيله لصاحبه  
فالآية الأولى من الآيات الثماني « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم  
تشكرون » اخبار بالعفو ، وذكر للمعفو عنه وخطابه بذلك امغانا في  
تحسسه لكرم الله وزيادة في ظمأنته ، وإشارة إلى الذنب بلام البعد  
تعبيرا عن الجنائية والافتراء الآثم ، وحثا على عمل جديد وصفحة  
جديدة من الشكر والالتزام بالطاعة « لعلكم تشكرون » .

يقول الزمخشري في الآية « ثم عفونا عنكم - حين تنبم ، من  
بعد ذلك - من بعد ارتكابكم الأمر العظيم وهو اتخاذكم العجك » لعلكم  
تشكرون - ارادة أن تشكروا النعمة في العفو عنكم » (٢٠) .

والعلامة الرازي يعرف العفو ويحدده ويشير إلى التوبة في  
السياق ويقول التبشير لأمة محمد ﷺ فيقول « البعفو ، انتم لا تسقط  
العقاب المستحق . ولا شك في حصول التوبة في هذه الضورة لقوله  
تعالى : « فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم » . وإذا ثبت أنه تعالى عفا  
عن كفار قوم موسى فلأن يعفو عن فساق أمة محمد ﷺ مع أنهم  
خير أمة أخرجت للناس - كان أولى » (٢١) .

بينما يلح العلامة أبو السعود بلاغة الإشارة بالبعد المؤذن  
بالرتبة بين الجريمة والعفو عنها ، كما يشير إلى المطلوب مشوم أثر ذلك

(٢٠) الكشاف ج ١ ص ٢٨٠ .

(٢١) تفسير الرازي ج ٣ ص ٧٧ .

والالتزام به فيقول « وقوله تعالى : من بعد ذلك - أي من بعد  
الاتخاذ الذي هو متناه في القبح للايذان بكمال بعد العفو بعد تلك  
المرتبة من الظلم • لعلمكم تشكرون - لكي تشكروا نعمته العفو  
وتستمروا بعد ذلك على الطاعة » (٢٢) •

والآية الثانية « فتاب عليكم وعفا عنكم » فيها جمع بين التوبة  
والعفو اشعاراً بترابطهما عند الله تعالى ، تكرماً منه وفضلاً • ويزيد  
من ثبات ذلك وتوكيده والطمأننة به ، تكرار صيغة الماضي في الفعلين  
الموغلين في الماضي وتكرار كاف الخطاب لمخاطب واحد امعاناً في طمأننته  
وحثه على الشكر بعد رفع الحرج عنهم فقد كان القوم يتحرجون  
ويظلمون أنفسهم بمنعها حظوظها التي شرعت لها • وجانب الرحمة  
في الآية من قوله تعالى « علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم » •  
فسبق علمه أدى الى عفوهِ والتوسعة عليهم بأن يأكلوا ويشربوا ويأتوا  
نساءهم كل الليل حتى يطلع الفجر دون أن ينقص أجر صيامهم أو  
تخدش النية ليلاً •

يقول الكشاف في الآية « تختانون أنفسكم - تظلمونها  
وتتقصونها حظها من الخير • والاختيان من الخيانة كالاكتساب من  
الكتب فيه زيادة وشدة • فتاب عليكم - حين تبتتم مما ارتكبتم من  
المخزور » (٢٣) •

ويلمح العلامة الرازي معنى وأثر التوبة في الآية وكذا العفو  
فيقول : « أما قوله تعالى : فتاب عليكم - فمعناه على قول أبي مسلم :  
فرجع إليكم بالأذن عليكم فيه • أما قوله : وعفا عنكم - فعلى قول

(٢٢) تفسير أبو السعود ج ١ ص ١٠١ •

(٢٣) الكشاف ج ١ ص ٣٢٧ •

(٢٤) تفسير أبو السعود ج ١ ص ١٠٢ •

(٢٥) تفسير أبو السعود ج ١ ص ١٠٣ •

أبى مسلم معناه : وسع عليكم أن أباح لكم الأكل والشرب والمعاشرة  
كل الليل « (٢٤) •

وعن ربط العفو بالتوبة وأثر ذلك على الذنب محوا ودرسا ، يقول  
أبو السعود « فتاب عليكم — عطف على علم أى تاب عليكم لما تبتتم  
مما اقتترفتموه • وعفا عنكم — أى محاه أثره عنكم » (٢٥) •

وعن منازعاتهم مع أنفسهم ومع رغباتهم الحبيسة ، ثم حلول  
عفو الله عنهم وما يصوره ذلك من تمام المراقبة وكمال الرحمة ، يقول  
صاحب الظلال في الآية « وهذه الخيانة لأنفسهم التي يحدثهم عنها ،  
تتمثل في الهوائف الحبيسة والرغبات المكبوتة ، أو تتمثل في الفعل ذاته •  
وقد ورد أن بعضهم أتاه • وفي كلتا الحالتين لقد تاب عليهم وعفا عنهم  
مذاظهر ضعفهم وعلمه الله منهم ، فأباح لهم ما كانوا يختانون فيه  
أنفسهم » (٢٦) •

والآية الثالثة « ولقد عفا عنكم » تؤكد لوقوع العفو عن المخاطبين  
بعد عصيانهم وتنازعهم وفشلهم حتى وقعت الهزيمة لهم في غزوة أحد •  
وهذه رحمة عظيمة تخلق نفوسا عالية لا تقتلها الهزائم ولا تغررها  
الانتصارات يقول الزمخشري موضحا معنى الفشل والتنازع ثم يوضح  
علة شمول العفو لهم فيقول « والفشل : الجبن وضعف الرأي •  
والتنازع : قول بعضهم : قد انهزم المشركون فما موقفنا هنا وقول  
الآخرين : لا نخالف أمر رسول الله ﷺ » •

ويضيف الزمخشري « ولقد عفا عنكم — لما علم من ندمكم على  
ما فرط منكم من عصيان أمر رسول الله ﷺ • والله ذو فضل على

(٢٤) تفسير الرازي ج ٥ ص ١٠٧ •

(٢٥) تفسير أبو السعود ج ١ ص ٢٠١ •

(٢٦) تفسير الظلال ج ٢ ص ١٧٥ •

المؤمنين - يتفضل عليهم بالعمفو أو هو متفضل عليهم في جميع الأحوال سواء أدبيل لهم أو أدبيل عليهم لأن الابتلاء رحمة كما أن النصر رحمة» (٢٧) •

ومن جميل مناقشات العلامة الرازى أنه يدل على عظيم عفو الله وسعة كرمه الذى يشمل أهل الكبائر والصغائر وأن الصغيرة يتوب الله على صاحبه ويعفو عنه والكبيرة قد يعفو بمحض فضله وكرمه • والآية هنا تحكى ما حدث من جمع من الصحابة تخاذلوا حتى هزم المسلمون ونتج على ذلك قتل جمع عظيم من أكابرهم ، وهذه كبيرة ، زيادة على أن التولى يوم الزحف كبيرة وهم قد نفروا الى الغنائم فانها العدو عليهم فهزمهم •

والاخبار بالعمفو عنهم مدعاة للتبشير بواضع كرم الله وعدم تقنين العاصى يقول الرازى « واعلم أن الذنب لا شك أنه كان كبيرة لأنهم خالفوا صريح نص رسول الله ﷺ وصارت تلك المخالفة سلبا لانهازم المسلمين وقتل جمع عظيم من أكابرهم ومعلوم أن كل ذلك من باب الكبائر •

وأىضا ظاهر قوله تعالى : ومن يؤلمهم يومئذ دبره - يدل على كونه كبيرة ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى عفا عنهم من غير توبة لأن التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على أنه تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر» (٢٨) •

ويربط العلامة أبو السعود جملة العفو « في الآية : بما بعدها ويجعله مقرا لسابقه ومؤذنا بأن الأمر تفضل وتكرم لا ايجاب ولا الزام فيقول « ولقد عفا عنكم - تفضلا ولما علم من ندمكم على

(٢٧) الكشف ج ١ ص ٤٧١ : ٦٠٠ ج ٦ ص ٢٠١ (٢٧)

(٢٨) الرازى ج ٩ ص ٢٨٠ : ٢٧٠ ج ١ ص ٢٠١ (٢٨)

المخالفة • والله ذو فضل على المؤمنين — تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومؤذن بأن ذلك العفو بطريق التفضل والأحسان لا بطريق الوجوب عليه « ويضيف ملحماً لتكرير « فضل » ولتحديد المراد بالمؤمنين فيقول « والتكثير للتفخيم ، والمراد بالمؤمنين أئمة المخاطبون والإظهار في موقع الاضمار للتشريف والاشعار بعلّة الحكم وأئمة الجنين وهم داخلون في الحكم دخولاً أولياً » (٢٩) •

والآية الرابعة « ولقد عفا الله عنهم أن الله غفور حلِيم » وهي تتكلم عن نفس القوم في المعركة نفسها وهم الرماة الذين خالفوا أمر رسول الله ﷺ وألزم مشرى يقف مع صدر الآية ليربطه ببقية آياتها ليؤسس الهزيمة على اطاعتهم للشيطان • وأنه لما اعتذروا قبل الله لتوبتهم لأنه لا يعاجل بالعقوبة يقول الزمخشري « ان الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان انما استرلهم الشيطان ببعض ما كسبوا — استرلهم — طلب منهم الزال ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم ومعناه ان الذين انهزموا يوم أحد كان النسب في توليهم أنهم كانوا أطعوا الشيطان فاعتذروا ذنوباً فلذلك منعهم التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا • ولقد عفا الله عنهم — لتوبتهم واعتذارهم — ان الله غفور — للذنوب ، حلِيم — لا يعاجل بالعقوبة » (٣٠) •

ويعود العلامة الرازي النظر في نوع هذا الذنب ويذكر ما يدل على أنه لم يكن كبيرة ، وما يستنبط من الآية أنه كبيرة على رأي المعتدلة ثم يذكر أن العفو عن الكبائر ليس بعيداً من الله بل هو واقع بدلالة الآية •  
يقول الرازي في « ولقد عفا الله عنهم » وأعلم أن هذه الآية دلت

(٢٩) أبو السعود ج ٢ ص ٩٩ ١٧٥ ج ١ ص ١٧٦ (١٧)

(٣٠) الكشاف ج ١ ص ٤٧٣ ١٠٥ ٨٦ ج ٢ ص ١١١ (١٨)

على أن تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز.  
 لقوله تعالى: « ان الله لا يعفو عن من يشرك به ويعفو عن ما دون ذلك ذلك  
 لمن يشاء » قال القاضي: والأقرب أن ذلك الذنب كان من الصغائر  
 ويدل عليه وجهان:

الأول: أنه لا يكاد في الكبائر يقال إنها زلة إنما يقال ذلك  
 في الصغائر.

الثاني: أن القوم ظنوا أن الهزيمة لما وقعت على المشركين لم  
 يبق إلى نجاتهم في ذلك المكان حاجة، فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا  
 إلى طلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الصغائر لأن  
 للاجتهاد فيه منخلا ثم قال تعالى ان الله غفور حلِيم أي غفور لمن تاب  
 وأتاب، حلِيم لا يعاجل بالعقوبة. وقد احتج أصحابنا بهذه الآية  
 على أن ذلك الذنب كان من الكبائر لأنه لو كان من الصغائر لوجب على  
 قول المعتزلة أن يعفو عنه، ولو كان العفو عنه واجبا لما حسن التمدح  
 به لأن من يظلم انسانا فانه لا يحسن أن يمدح بأنه عفا عنه وغفر له  
 فلما ذكر هذا التمدح علمنا أن ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه  
 علمنا أن العفو عن الكبائر واقع» (٣١).

وملاحظ هنا أن المنحى البلاغي لفهم الآية قد أدى إلى تلك  
 النتيجة وذلك يجعل الجملة المقررة « ان الله غفور حلِيم » تذييلا  
 لما سبقها وتعليلا للحكم وحشا على مدح الله تعالى وشكره بأن كان  
 غفورا رحيمًا ولولا ذلك ما عفا عن هذا العظيم من الذنب. وكذلك يقول  
 أبو السعود « والجملة ( ان الله غفور حلِيم ) تعليل لما قبلها على سبيل  
 التحقيق وفي أظهار الجلالة تربية للمهابة وتأكيد للتعليل» (٣٢).

(٣١) الرازي ج ٩ ص ٥٢.

(٣٢) أبو السعود ج ٢ ص ١٠٣.

أما صاحب الظلال فيحوم حول ما كسبه الرماة حتى زلوا به ثم يعزل لهجمة الشيطان وتوقيتها فيقول : « وقد تكون الإشارة في هذه الآية خاصة بالرماة الذين جال في نفوسهم الطمع في الغنيمة كما جال فيها أن رسول الله سيحرمهم أنصبتهم فكان هذا هو الذي كسبوه وهو الذي استزلهم الشيطان به » • ويضيف ملامحاً نفسياً عقدياً بالغ الأهمية فيقول « ولكنها في عمومها تصوير لحالة النفس البشرية حين ترتكب الخطيئة فتفقد ثقتها في قوتها ويضعف بالله ارتباطها ويختل توازنها وتماسكها وتصبح عرضة للوساوس والهواجس بسبب تخلخل صلتها بالله وثقتها من رضاه ! وعندئذ يجد الشيطان طريقه الى هذه النفس فيقودها الى الزلة بعد الزلة » (٣٣) •

والآية الخامسة تحكى في أسلوب خبرى قوى عفو الله عن عبدة العجل لما تابوا ثم نصر الله نبيهم وفي هذا الأسلوب الخبرى حث وتبشير للرسول الكريم وأمنته على كبر الثقة في نصره الله وعظيم الرجاء في عفوّه •

يقول الرازى « فعفرونا عن ذلك - يعنى لم نستأصل عبدة العجل • وآتينا موسى سلطاناً مبيناً • يعنى أن قوم موسى وإن كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكننا نصرناه وقويناه فعظم أمره وضعف خصمه » • ويضيف « وفيه بشارة للرسول - ﷺ - » (٣٤) •

وإن كان الرازى قد صرح ببشارة النبى فان أيام السعود يذكر ما في الآية من نفع لأمته - ﷺ - إن تابوا من خطاياهم • يقول أبو السعود « فعفرونا عن ذلك - ولم نستأصلهم وكانوا أحقاء به، قيل هو استدعاء لهم الى التوبة به • كأنه قيل إن أولئك الذين أحرموا

(٣٣) الظلال ج ٤ ص ٤٩٧ •

(٣٤) الرازى ج ١١ ص ٩٦/٩٥ •



تَابُوا فَعَفَوْنَا عَنْهُمْ فَتُوبُوا أَنْتُمْ أَيْضًا حَتَّى نَعْفُو عَنْكُمْ» (٣٥) فاستدعاء  
الله لليهود بأن يتوبوا حتى يعفو عنهم كما عفا عن السابقين « كما  
يخفى ذلك بسبب النزول » فان فيه أملا كبيرا لأمة محمد - ﷺ -  
فهم أولى من اليهود بعفو الله • فليتوبوا حتى يكونوا من أهل  
عفو الله تعالى •

والآية السادسة تخبر عن عفو الله المشوب بالتحذير من الوقوع  
في المستقبل وتكرار الخطيئة المعفو عنها « عفا الله عما سلف ومن عاد  
فبينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام » وإيلاء جملة العفو بأسلوب  
الشرط الخبري الثابت وإيقاع الفاء في صدر جوابه لئلا يفتقد  
شديدا لا ينفذ معه كفارة ولا تقبل بل يقوم الانتقام مقاما كافيا ومانعا  
وفي ذلك ما فيه من الهول وخطورة التعرض لبطش الله وغلابته لاسيما  
وقد زلت الآية بقوله تعالى « والله عزيز ذو انتقام » أمعانا في ثبات  
العزة والقوة لله تعالى حتى يخشى بأسه ويؤمن - بالطاعة انتقامه •

يقول الزمخشري في ذلك ، ويتابعه أبو السعود • عفا الله عما  
سلف - لكم من الصيد في حال الاحرام قبل أن تراجعوا رسول الله  
- ﷺ - وتسالوه عن جوازه • وقيل عما سلف لكم في الجاهلية منه  
لأنهم كانوا متعبدين بشرائع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما « (٣٦)  
بينما يلح الرازي بلاغة ودلالة الفاء في جواب الشرط المفعم بالتحذير  
من الوقوع مرة ثانية في المخالفة يقول : « ومن عاد اليه مرة ثانية  
فلا كفارة لجرمه بل ينتقم الله منه • وحجة هذا القول : أن الفاء في  
قوله : فبينتقم الله منه - فاء الجزاء والجزاء هو الكافي • فهذا يقتضى

أن هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب شيء آخر وذلك يقتضى أن لا يجب الجزاء عليه» (٣٧) •

والآية السابقة تخبر عن عفو الله اثر تحذير لهم ونهى عن الاقتراب مما يسوء لكنهم ان عادوا عوقبوا وذلك في مجال السؤال وترقب الاجابة عنه ، فليس كل ما يقبل السؤال يسأل عنه • وهذا توجيه ربانى على لامة محمد - ﷺ - فخطبهم ربهم وأقبل عليهم بالنداء ووصف الايمان ثم أعقب ذلك نهى وتوجيه ثم أعقب النهى تعليل له في أسلوب شرطى موضح ثم يذتم لهم بالعفو على ألا يعودوا لمثلها «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم ••• عفا الله عنها والله غفور حلیم» يقول الزمخشري «والجملة الشرطية : ان تبد لكم تسؤكم - صفة لأشياء، والمعنى : لا تكثرُوا مسألة رسول الله - ﷺ - حتى تسألوه عن تكاليف شاقة عليكم ان أفناكم بها وكلفكم إياها تغمكم وتشق عليكم وتتدهوا على السؤال عنها» • ويضيف : «عفا الله عنها - عفا الله ما سلف من مسألتكم فلا تعودوا لمثلها» (٣٨) •

ويلمح أبو السعود في ذكر العفو اشعارا بأن نهيمهم كان على معصية يؤاخذ عليها لكن الله عفا وأن ذلك من أجل أن يتحفظوا للطاعة ويمتثلوا • يقول أبو السعود «عفا الله عنها - استئناف مسوق لبيان أن نهيمهم عنها لم يكن مجرد صيانتهم عن المساءة بل لأنها في نفسها معصية مستتعة للمواخذة وقد عفا عنها • وفيها من حثهم على الجِد في الانتفاء عنها ما لا يخفى» (٣٩) •

والآية الثامنة والأخيرة تحكى في أسلوب شرطى موجه للمخاطبين ومذملا بعله الحكم وضوء الرحمة فيه وإشارة اللطف هو العفو عند رجوعهم عنه •

(٣٧) الرازى ج ١٢ ص ٩٦ •

(٣٨) الكشاف ج ١ ص ٦٤٨ • وكذلك في البرازيحي ج ١ ص ١٠٧ •

(٣٩) أبو السعود ج ٣ ص ٨٥ - ٨٦ •

التوقف عن الذنب أو العفو ومن أجرم أقل من صاحبه في النفاق ،  
وذلك مرفأ للظالمين أنفسهم وملجأ معين على الاسراع بالتوقف والتوبة  
وبالتضليل بل والكف عن المعصية يقول ربنا « ان نفع عن طائفة  
منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين » .

يقول الزمخشري : « ان نفع عن طائفة منكم - بإحداثهم التوبة  
واخلاصهم الايمان بعد النفاق . نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين -  
مصرين على النفاق غير تائبين منه » (٤٠) .

بينما يذكر القرطبي أن الآية تحكى عن « ثلاثة نفر هزى اثنان  
وضحك واحد فالمعفو عنه هو الذى ضحك ولم يتكلم . والطائفة  
الجماعة ويقال للواحد على معنى : نفس طائفة . قيل يجوز أن تكون  
الطائفة اذا أريد بها الواحد طائفا والهاء للمبالغة » (٤١) .

أما آيات القسم الثالث من الجهة الأولى فهي خمس آيات تحكى  
في مجموعها تلازما وأصحا بين العفو والتيسير والرحمة ورفع الحرج  
وطمأننة المخطيء بالغفران اثر توبة نصوح والآيات هي :  
٢٨٦ البقرة ، ٤٣ ، ٩٩ من النساء ، ٦٠ الحج ، ٢ المجادلة .

ونصوصها بالترتيب هي :  
آية البقرة : قوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها . . .  
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته  
على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا  
وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » وآية النساء ٤٣ :  
« يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى . . . وان كنتم

(٤٠) الكشاف ج ١ ص ٢٠٠ .  
(٤١) القرطبي ج ٨ ص ١٩٩ .

مرضى أو على سفر أو •• فنتيمموا صعيذا طيبا فامسحوا بوجوهكم  
وأيديكم أن الله كان عفوا غفورا ••

وأيتها ٩٩: إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان •••  
فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا ••

وأية الحج: ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه  
لينصرنه الله أن الله لعفو غفور ••

وأية المجادلة: الذين يظهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم  
إن أمهاتهم •• وإن الله لعفو غفور ••

وبالنظر في مجمل الآيات الخمس نجد أنها تجمع وتقرن مع  
العفو • الغفران والرحمة بل والنصرة كما في آية البقرة • وتجمع مع  
العفو: الغفران مع اثساعة جو من التيسير ورفع المشقة عن ذوى  
الأعذار • وذلك في آية النساء ٤٣ وفي آيتها الثانية تجمع مع العفو  
الغفران كذلك مع نشر الرحمة والتيسير على المستضعفين وتجمع العفو  
والغفران كذلك تيسيرا لمن ارتكب خلاف الأولى كما في الحج • أو تجمعهما  
تيسيرا ورحمة بمن زلت كلمته وضاق صدره كما في آية المجادلة •

ورائحة اليسر ورفع المشقة تلوح شذية عقبه من جو آية البقرة  
التي بدأت بأسلوب خبري يحكيه ربنا ويدعم فحواه بأسلوب خبري  
آخر ثم تنسوق تضرعات ودعوات المؤمنين وبأسلوب انشائي مفعم  
بالضعف ومملوء بالثقة في الله بدلالاتى تكرر لفظة «ربنا» وتكرار  
الدعاء بصيغة النهي المجازي وختمها بالجملة المقررة والمعلقة والمؤكدة  
— في أن واحد — على أهليته جل جلاله على أن يحقق ذلك كله وفوقه  
«أنت مولانا» ثم تعود مرة أخرى لنعمة الطلب والدعاء امعانا في  
الانضواء تحت رحابه الرحيب وجنابه النسيح • وكل الآية بمجموع  
أخبارها وانشاءاتها تعد خبرا صادقا من الله تعالى يبحث على اقرار

العدل وتثبيت الثقة في النفوس تجاه الله تعالى مع نفع الى طلب  
العفو والرحمة والنصرة كلما قابل الانسان وواجهه ما يستدعي واحدا  
منها ثقة في يسر الله وعفوه ورحمته •

يقول الزمخشري في آية البقرة « واعف عنا - طلبوا الانفاء عن  
التكليفات الشاقة التي كلفها الله من قبلهم ، ثم عما نزل عليهم من  
العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها » (٤٢) •

أما العلامة الرازي فيربط طلب الترك في الآية ببعضه « لا تؤاخذنا  
- لا تحمل علينا - لا تحملنا » مسبوقه بلفظة « ربنا » ويخص طلب  
الفعل مربوطا ببعضه « اعف - اغفر - ارحمنا » ويعلل للفرق بين  
طلب الفعل وطلب الترك تعبيرا عن احتياج الانسان لأن يترك الله عنه  
ما يثقله تارة وينزل الله عليه ما يخفف عنه تارة أخرى •

ثم يعرج للربط القوي بين المغفرة والرحمة وجمعهما مع العفو،  
فيقول الرازي « اعلم أن تلك الأنواع الثلاثة من الأدعية كان المطلوب  
فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا • وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف  
منه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان :

١ - لم لم يذكر ههنا لفظ ربنا ؟ وما الفرق بين العفو والمغفرة  
والرحمة ؟ والجواب عن الأول أن النداء إنما يحتاج إليه عند البعد  
أما عند القرب فلا ، وإنما حذف النداء اشعارا بأن العبد إذا واطب  
على التضرع نال القرب من الله تعالى • والثاني : أن العفو أن يستقط  
عنه العقاب والمغفرة أن يستتر عليه جرمه صوتا له من عذاب التخجيل  
والفضيحة • والأول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب  
الروحاني • فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب وهو قسمان :  
جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها ، وثواب روحاني وغايته

٧١٧

٧١٧

أن يتجلى له نور جلال الله • فقوله وارحمنا طلب للثواب الجسماني وقوله أنت مولانا ، طلب للثواب الروحاني» (٤٣) •

بينما يلح أبو السعود بلاغة بتقديم العفو والمغفرة على الرحمة وأن ذلك طلب العقلاء الذين يتخلون عن الرذائل ثم يطلبون النجاة بالفضائل •

يقول أبو السعود «واعف عنا — أي آثار ذنوبنا ، واغفر لنا — أي استر عيوبنا ولا تقضحنا على رموس الأثهاد • وارحمنا — تعطف بنا وتفضل علينا • وتقدم طلب العفو والمغفرة على طلب الرحمة لما أن التولية سابقة على التولية» (٤٤) • بينما يرى صاحب الظلال في تلك الآية — التي ختمت بها أطول سورة في القرآن — تلخيصا للسورة وللعقيدة ولحال المؤمنين مع ربهم ، فيقول في أسلوب رحي وتعبير ندي وفهم واسع : «إنه الختام الذي يلخص السورة ويلخص العقيدة ويلخص تصور المؤمنين وحالهم مع ربهم في كل حين • وهذا هو قوام الأمر في حق المؤمن : عمل بكل ما في الواسع وشعور مع ذلك بالتقصير والعجز • ورجاء بعد ذلك في الله لا ينقطع وتطلع إلى العفو والمغفرة والسماح • وأخيرًا يلصق المؤمنين ظهورهم إلى ركن الله وهم يهيمون بالجهاد في سبيله : أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين» (٤٥) •

والآية الثانية وهي ٤٣ من النساء تخبر عن تيسير الله وترخيصه للمرضى أو المسافرين أو واجه ما فيه كلفه فالعفو هنا صادق محلا متفعما بالترقب والانتظار ، كل ذلك بتجملته موضحة في الشبكات وضاربة في القدم ، تقدم صفات الله وجلاله ، إن الله كان عفوا غفورا • هكذا تختتم الرخص وتذيل التيسيرات من لدن عفو غفور قطعاً للتك وإماتنا

(٤٣) تفسير الرازي ج ٧ ص ١٤٩ - ١٥٠ •

(٤٤) أبو السعود ج ١ ص ٢٧٧ •

(٤٥) الظلال ج ٣ ص ٣٤٧ •

في الثقة • يقول الزمخشري في الآية « ان الله كان عفوا غفورا — كناية عن الترخيص والتيسير، لأن من كانت عادته أن يعفو عن الخطائين ويغفر لهم أثر أن يكون ميسرا غير معسر » • ويضيف كاشفا عن سهولية العفو وعمومية المغفرة تصويرا للتيسر والترخيص للمتقربين لهما فيقول : « فان قلت كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنبيين ، والمرضى والتسفر سببان من أسباب الرخصة ، والحديث سبب لوجود الوضوء ، والجنابة سبب لوجوب الغسل ؟ قلت : أراد سبحانه أن يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمين الماء في التيمم بالتراب فخص أولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لأنهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم بكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الأسباب الموجبة للرخصة ، ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزه الماء لخوف عدو أو سبع أو غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض السفر » (٤٦) •

بينما يلوح أبو السعود ببلاغة الختم في الآية « ان الله كان عفوا غفورا » وأن ذلك مرتبط أشد ارتباط بما سبقه فالمرخص والميسر لعباده لا بد وأن يكون هكذا ، فهذان الوصفان علة للتيسر والترخيص والمسامحة ، وهما بذاتهما ملازمان وملزومان للترخيص والتيسير فيكونان كناية عن ذلك • يقول أبو السعود « ان الله كان عفوا غفورا — تعليل للترخيص والتيسير وتقرير لهما فان من عادته المستمرة أن يعفو عن الخاطئين ويغفر للمذنبين لا بد وأن يكون ميسرا لا معسرا ، وقيل هو كناية عنهما فان الترفيه والمسامحة من روافد العفو وتوابع الغفران » (٤٧) •

(٤٦) الكشاف ج ٢ ص ٥٢٩

وخلاصته في الرازي ج ٢ ص ١١١ - ١١٢ •

(٤٧) أبو السعود ج ٢ ص ٢٨٢ •

والآية ٩٩ من النساء تحكى ربطا آخر في جهة أخرى من جهات الحياة وهي طرود الهجرة من الأوطان التي لا يستطيع فيها إقامة الشعائر الدينية وأن ذلك أمر لا نقاش فيه إلا من ضعف حاله وضاق حيلته فلابد من شموله بالعفو والمغفرة • وارداف العفو بالمغفرة أمعانا في تطمين المستضعف وأن أمره قد ستره الله ولن يكشف لأحد سواه • يقول الزمخشري في الآية وجملة « لا يستطيعون » صفة للمستضعفين أو للرجال والنساء والولدان • فان قلت : لم قيل : عسى الله أن يعفو عنهم - بكلمة الاطماع ؟

قلت للدلالة على أن ترك الهجرة أمر مضيق لا توسعة فيه ، حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول : عسى الله أن يعفو عنى فكيف بغيره (٤٨) وبذا نتسجم صفة الغفران مع كلمة الاطماع ويتغلب فيها وصف الرب على حال العبد فيغفر له ما رجاه وقد ضاقت يداه • ويذكر العلامة الرازي في الآية أن تعلق المرء بوطنه قد يشده اليه وينفره من تركه مع القدرة على البحر وأن تلك مشقة على النفس تستدعى من الله العليم الخبير أن يعفو عن صاحبها • وتناسق مع هذا المعنى كلمة الاطماع لا كلمة القطع لأن العاجز وان كان ضعيفا لكنه قد يعرض له ما يعينه على الهجرة ولو مع ضرب من المشقة (٤٩) • وقد حوى العلامة أبو السعود خلاصات ما ذكرناه عن الامامين السابقين مع تبشير بالعفو وثقة في الغفران حيث يقول « ان الله كان عفوا غفورا - تذييل مقرر لما قبله » (٥٠) •

أما الآية ٦٠ من الحج فهي تعطى ملمح للتبشير في جمع العفو مع المغفرة ممن ارتكب خلاف الأولى وشكل مع ربه شبه كجناية وذلك

(٤٨) الكشاف ج ١ ص ٥٥٧ •

(٤٩) تأمل وراجع ما قاله الرازي ج ١ ص ١٣ •

(٥٠) تأمل وراجع ما قاله أبو السعود ج ٢ ص ٢٣٣ •



اثر فورية مشاعره واثارة حفيظته بما يجعله ينتقم مع وجود النص  
الذى يقدم على العفو على الانتقام ولو بالمثل • وأكد العفو والمغفرة  
لهذا المنتصر لنفسه لوجود شبهة معه تؤازره وهى شبهة الرد بالمثل  
مع وجود ما هو أرقى وأسمى من عفو وصفح • يقول الزمخشري  
« والعقاب مبعوث من جهة الله عز وجل على الاخلال بالعقاب والعفو  
عن الجانى على طريق التنزيه لا التحريم ومندوب اليه ومستوجب عند  
الله المدح ان آثر ما ندب اليه وسلك سبيل التنزيه فحين لم يؤثر ذلك  
وانتصر وعاقب ولم ينظر في قوله تعالى : « فمن عفا وأصلح فأجره  
على الله ، وأن تعفوا أقرب للنقوى ، ولان صبر وغفر » أن ذلك ان عزم  
الأمور ، ان الله لعفو غفور - أى لا يلومه على ترك ما بعثه عليه  
وهو ضامن لنصره من اخلاله بالعفو وانتقامه من الباغى عليه » (٥١) •

ويلمح العلامة الأوسى ما فى الآية من التنويه بمكان ومقام  
العفو ودقة التعبير بلفظة الجلالة فى مقام الاضمار اذ يقول « وفيه  
تعريض بمكان أولية العفو لأن ذكر الصفتين يدل على أن هناك شبه  
جناية ، واطهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار للإشارة الى أن ذلك  
من مقتضى الألوهية » (٥٢) هذا بعدما ذكر صراحة كيف أن العقاب  
لما انتقم ترك الأولى والأفضل اذ يقول : « ان الله لعفو غفور - تعليل  
للنصرة حيث كانت لمن ارتكب خلاف الأولى من العفو عن الجانى ،  
المندوب اليه والمستوجب للمدح عنده تعالى » (٥٣) •

أما الآية الأخيرة وهى ، ٢ من المجادلة تحكى تلازم اليسر ورفع  
الحرج عن ارتكب فعلا ينكره الشرع • وأن ضعف الاثنان وخوره  
إزاء الشدائد يقابل بصفح وعفو من الله وغفران بشرط وجود الندم

(٥١) الكشاف ج ٣ ص ٢٠ •

(٥٢ ، ٥٣) الأوسى ج ١٧ ص ١٨٩ •

والتوبة ، كل ذلك بأسلوب الخبر المؤكد عن الله زيادة في التطمين وحثا على سرعة اللجأ الى الله تعالى • فان الذى يظاهر من امراته ويجعلها في درجة أمه التي ولدته هو معبر عن أمر ينكره الشرع لأن فيه قلبا للحقائق بدليل تنكير القول في الآية « وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا » وتنكير الزور ، كذلك لما في ذلك من شناعة الفعل والتحريف عن الحق ، يقول الزمخشري في مقابلة ذلك الزلل بعفو الله للنادم « وان الله لعفو غفور - أى لما سلف منه اذا تيب عنه ولم يعد اليه » (٥٤) •

وعن شناعة الفعل وقوله يقول أبو السعود منكرا من القول - على أن مناط التأكيد ليس صدور القول عنهم فانه أمر محقق بل كونه منكرا أى عند الشرع وعند العقل والطبع أيضا كما يشعر به تنكيره « (٥٥) •

ويتعلق بالقسم الأول في هذا البحث وفي جهته الأولى التي تتعلق صفات العفو والصفح والغفران بالله تعالى ، آية هي الآية ٥ من الزخرف وهي ترداد فيها كلمة الصفح بمعناها اللغوي وايسر واقعة في الآية بمعناها الشرعي المؤلف من الله تعالى وذلك الحكمة بالغة فالمشركون كانوا يتمنون أن يترك الله انزال القرآن بلغتهم ويعرض عن كشفهم أمام أنفسهم وبلغتهم مع أن الحكمة أكبر من ذلك ولو فطنوا لآمنوا وسعدوا لأن القرآن شرفهم وذاع أخبارهم وأحيا لسانهم ووسع من مدى تعبيراتهم حتى تقوم الساعة • والآية هي قول الله تعالى : « أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين » •

والآية تحوى استنهما مجازيا القصد منه الانكار والمعنى

• (٥٤) الكشاف ج ٤ ص ٧٠ •

• (٥٥) أبو السعود ج ٨ ص ٢١٦ •

لا يكون منا أن ننحى عنكم القرآن ونبعده • والآية كذلك ، تحوى  
شرطا وازدادا مع القطع به دون الشرط مع الجواب كما قيها ملح  
التكريم للعرب تلك الأمة التي نزل بلغتها هذا الكتاب العزيز فكانت  
خير أمة أخرجت للناس ان هي تعاملت مع هذا الكتاب الذي نزل  
بلغتها واغترفت من بحر معانيه وأحالاته التي سلوك طيب وفعل جميل •

يقول الزمخشري في الآية « أفنضرب عنكم الذكر صفحا —  
بمعنى أفنحى عنكم الذكر ونذوده عنكم • والفاء للعطف على محذوف  
تقديره : أنهم لكم فنضرب عنكم الذكر ، انكار لأن يكون الأمر على  
خلاف ما قدم من انزال الكتاب وخالقه قرآنا عربيا ليعقلوه ويعلموا  
بمواجهه • وصفحاً على وجهين :

أما مصدر من صفح عنه اذا أعرض - وأما بمعنى الجانب •  
ويضيف فان قلت : كيف استقام معنى ان الشرطية وقد كانوا مشرفين  
على البت ؟ قلت هو من الشرط الذي ذكرت أنه يصدر عن المدل بصحة  
الأمر المتحقق لثبوته كما يقول الأجير : ان كنت عملت لك فوفني حقى ،  
وهو عالم بذلك ولكنه يخيل في كلامه أن تفريطك في الخروج عن الحق  
فعل من له شك في الاستحقاق مع وضوحه انتجها لاله « (٥٦) • وفي  
أبي السعود فحواه مع تغيير في العبارة ومنها قوله « وفيه اشعار  
باقتضاء الحكمة توجه الذكر اليهم وملازمتهم لهم كأنه يتهاافت  
عليهم » (٥٧) •

والآن ، الى الجهة الثانية في البحث ، وهي الآيات الخاصة  
بالرسول الكريم وسبق أن ذكرنا أنها آيات ست هي : ١٥٩ من  
آل عمران ، ١٣ ، ١٥ من المائدة ، ١٩٩ من الأعراف ، ٨٥ من الحجر ،

(٥٦) الكشاف ج ٣ ص ٤٩٩ •

(٥٧) أبو السعود ج ٨ ص ٤٠ •

٨٩ من الزخرف • ونصوصها كالتالى :

آية آل عمران: قوله تعالى: «فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فاذا عزمتم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين» • وآيتا المائدة هما: قول الله تعالى: فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظ مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين» • قوله تعالى «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين» • وآية الأعراف هى قوله تعالى «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين» • وآية الحجر «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل» • وآية الزخرف هى «فاصفح عنهم وقل سلام يسوف يعلمون» •

وبالتأمل فى مجموع الآيات نلاحظ أن :

١ - ما أسند الى الرسول فيها هو العفو والصفح دون الغفران لأن الغفران هو سنن الخبوء عند من يعلمه وذلك خاص بالله تعالى ، ولكن قد يقال ان الغفر أسند الى الناس فى قوله تعالى «ولمن صبر وغفر» فلم لم يسند الى الرسول الأكرم ويمكن أن يكون الجواب من طريقتين : الأولى : أن نص الآية يقول «ولمن صبر وغفر» فالغفر مستبوق بالصبر والصبر والصبر يعنى عدم الجزع مما وقع فالحدث واقع ومعلوم وستره عظيم الأجر عند الله تعالى كما قال فى آية أخرى : «وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم» أى يعاملكم بالمثل : عفوا وصفحوا وغفروا • الثانى : أن أساليب الآيات الخاصة

بالرسول الكريم أساليب انشائية طلبية وبصيغة الأمر من الله تعالى فلا يتخيل أن يقول له ربه: فاعف واغفر أو اصفح واغفر لأن الغفران بمعنى ستر المعاييب من مستلزمات العقود والصفح من ناحية ومن ناحية أخرى لو جرى بالأساليب خبرية فيخبر عن الرسول الكريم بأنه عفا وغفر قد يشتمه الأمر بينه وبين ربه ولا يفرق بينهما وهذا أمر حرص القرآن الكريم على الفصل فيه وحسم التعبيرات والمعاني وإبعاده - ﷺ - عن شائبة الشرك مع الله تعالى • أما اسناد الغفر إلى الناس فلا يثير شائبة ولا يعكر صافيا بل يعد من محامد الفاعلين له •

٢ - يلاحظ كذلك أن الآيات الستة ، خمس منها تحته ، ﷺ على العفو تارة وعلى الصفح أخرى • والسادسة تخبر عنه بالعفو مع أعدائه • وهي متلاقية في مجموعها لأن ما حثه الله عليه فقد فعله وبعد فعله يخبر الله عنه فصار خبرا بعد طلب فكان منشئه وموجده هو الله تعالى في الحالين • أما جانب العفو ورفع الشأن للرسول الكريم في هذه الآيات فهو من طريقتين : الأولى ، طريق الشمولية للمعفو عنهم والمصفوح عنهم ، لأنهم قومه وأتباعه تارة ، وأعداءه ومخاصميه تارة أخرى • والثاني أن صفحه وعفوه لا لصفح وعفو غيره بل من نوع جميل ملازم للسلام والأمن مشفوع بالاستغفار والادعاء، فصلى الله عليه وسلم كلما عفا وصفح واستغفر وكلما اقتدى به مقتدى من أمته •

٣ - يلاحظ كذلك أن ما حث عليه من عفو في آيتين ، الأولى تخص قومه والثانية تشملهم وغيرهم • والأولى هي ١٥٩ من آل عمران والثانية هي ١٩٩ من الأعراف • وكذلك ما حث عليه من صفح تارة يوصف بالجمال كما في آية

الحجر وتارة يشفع بالسلام والمهادنة كما في آية الزخرف • وتارة يحث عليهما معا كما في آية ١٣ من المائدة • فهذه خمس آيات بالاضافة إلى ما تخبر عن عفوه مع أعدائه وهي ١٥ من المائدة •

( أ ) والآن الى آيات العفو الذي يحث عليه الرسول الكريم  
تجاه قومه والناس أجمعين وهما آيتا آل عمران والأعراف .

١ - آية آل عمران وهي توجه الطلب على الرسول الكريم ليعود  
بالخير الشامل لقومه في كل مناحي حياتهم « فاعف - واستغفر لهم -  
وشاورهم » فقد حث على ما يستطيعه هو أولا ثم حث على ما هو  
عند الله ثم حث على ما يستطيعه في شؤون حربهم وسلمهم وبدا يكون  
جمع لهم من كل جهة ما يحيل حياتهم الى هدأة وراحة ونصر وتوفيق .  
يقول في ذلك الزمخشري : « فاعف عنهم - فيما يختص بك - واستغفر  
لهم - فيما يختص بحق الله تعالى اتماما للشفقة عليهم . وشاورهم في  
الأمر - يعنى في أمر الحرب ونحوه مما لا ينزل عليه فيه وحى لتستظهر  
برأيهم ولما فيه من تطيب نفوسهم » (٥٩) .

والعلامة الرازى يربط بين عفو الله وعفو رسوله ثم يفرق بين  
العفو الصادر من رسول الله والعفو الصادر من الناس فيقول  
« ظاهر الأمر للوجوب . والفاء ( فاعف ) يدل على التعقيب فهذا يدل  
على أنه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على كمال  
الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم أوجب على رسوله أن يعفو في  
الحال عنهم . وقوله ( فاعف عنهم ) ايجاب للعفو على الرسول ﷺ  
ولما آل الأمر الى الأمة لم يوجبه عليهم بل نادبهم اليه فقال : والعافين  
عن الناس ليعلم أن حسنات الأبرار سيئات المقربين » (٦٠) .

٢ - أما آية الأعراف فهي تشمل بعفوها الناس أجمعين وتجمل  
كل ما تجود به أخلاقهم وتيسر عليهم من أفعالهم مقبولا عنده صلى الله  
عليه وسلم بغية أن يلازمه ويتبعوه لا أن ينفروا منه ويتركوه ، يقول

(٥٩) الكشاف ج ١ ص ٤٧٤

(٦٠) الرازى ج ٩ ص ٦٤ - ٦٥ .

• قوله تعالى : « ولا يفرحوا به ولا يفرحوا منه »

الزمخشري « خذ العفو : أى خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تداقهم ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا وقيل : خذ الفضل وما تسهل من صدقاتهم وذلك قبل نزول آية الزكاة • والعرف : المعروف ، والجميل من الأفعال • وأعرض عن الجاهلين — ولا تكافئ السفهاء بمثل سفاهتهم ولا تمارهم واحلم عنهم وعض على ما يسوؤك منهم » (٦١) ويرى العلامة القرطبي أن هذه الآية وإن كانت من ثلاث كلمات إلا أنها تضمنت قواعد الشريعة في المأثورات والمنهيات • يقول القرطبي موضحاً « هذه الآية من ثلاث كلمات تضمنت قواعد الشريعة في المأثورات والمنهيات ، فقوله : خذ العفو : دخل فيه صلة القاطعين والعفو عن المذنبين والرفق بالمؤمنين وغير ذلك من أخلاق المطيعين •

ودخل في قوله : وأمر بالعرف — صلة الأرحام وتقوى الله في الحلال والحرام وعض الأبصار والاستعداد لدار القرار • وفي قوله : وأعرض عن الجاهلين — الحض على التعلق بالعلم والاعراض عن أهل الظلم والنتزه عن منازعة السفهاء ومساواة الجهلة الأغبياء » (٦٢) •

أما العلامة أبو حيان ، فيرى أن الأمر وأن خوطب به الرسول الكريم موجه كذلك إلى جميع أمته وأنه باق إلى ما شاء الله ليعم النفع ويكثر الخير يقول أبو حيان « هذا خطاب لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويعم جميع أمته وهي أمر بجميع مكارم الأخلاق وأن ذلك حكم مستمر في الناس وليس بمنسوخ » (٦٣) •

(٦١) الكشف ج ٢ ص ١٣٨ •

(٦٢) القرطبي ج ٧ ص ٣٤٤ •

(٦٣) أبو حيان المجلد الرابع ص ٤٤٨ •

٥٠ •

وفي قوله « خذ العفو » يلمح العلامة الألوسى مجازا في لفظة « خذ » لأن معناها ارض واقبل وفي ايقاع الأخذ على العفو استعارة مكنية لأن العفو أمر معقول وليس محسوسا يطلب فيؤخذ . وهذا مؤداه التعجيل بالخير وايقاعه بسرعة دون تمهل حتى تعم الخيرات ، يقول الألوسى « والأخذ مجاز عن القبول والرضا ، أى ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة . وجوز أن يراد بالعفو ظاهره أى خذ العفو عن المذنبين والمراد أعف عنهم وفيه استعارة مكنية إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ » (٦٤) .

( ب ) أما آيتا الصفح المحثوث عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهما آيتا ٨٥ من الخبز ، ٨٩ من الزخرف والأولى تصف العفو المطلوب بالجمال والثانية تضم إليه السلام والمسألة .

١ - وعن آية الخبز يرى الزمخشري أنها وإن وقعت مع الأعداء له صلى الله عليه وسلم فالقصد المخالفة وعدم اتصافه بشيء من أخلاقهم ، وأن ذلك إن كان مع أعدائه فلقصد ارجاعهم لعقاب الله أو لاعطائهم مهلة التفكير في أمر رسالته فيسلموا يقول الزمخشري « وإن الساعة آتية - وأن الله ينتقم لك فيها من أعدائك » .

فأعرض عنهم واحتتمك ما تلقى منهم اغراضا جميعا بظلم واغضاء وثقل هو منسوخ بآية التسيف . ويجوز أن يراد به المخالفة فلا يكون منسوخا » (٦٥) .

وأما آية الزخرف فهي تجمع مع الحث على العفو حثا على قول

(٦٤) الألوسى ج ٩ ص ١٤٦ ، و (٦٥) الكشاف ج ٢ ص ٣٩٧ ، وكذلك في القرطبي ج ١٠ ص ٥٤ .



السلام والمسألة لطيف ذلك بمقامه صلى الله عليه وسلم ثم ليتركهم  
لربهم فيعاقبهم وذلك بدلالة الوعيد المختومة الآية به «فسوف يعلمون»

يقول الزمخشري « فاصفح عنهم — فأعرض عن دعوتهم يائسا  
عن ايمانهم وادعهم وتاركهم • وقبل — لهم سلام • أى تسلم  
منكم ومشاركة • فسوف يعلمون — وعيد من الله لهم وتسلية لرسوله  
صلى الله عليه وسلم » (٦٦) •

ويلحظ العلامة الشهاب الفرق بين السلام للتحية والسلام  
للمشاركة وأنه هنا للمشاركة فالقوم ليسوا أهل تحية لأنهم خاصموه  
وخالفوه وأمر بالاعراض عنهم يقول الشهاب معلقا على كلام  
البيضاوى « وقوله تسلم منكم ومشاركة — يعنى أن سلام خبر مبتدأ  
تقديره أمرى سلام وتسلم تفسير له فهو عطف بيان أو بدل منه وقوله  
مشاركة بيان للمراد منه وأنه سلام مشاركة لا سلام تحية » (٦٧) •

( ج ) ويتبقى الآن آيتان ، احدهما تحته على العفو والصفح  
معا والثانية تخبر عن عفوهم وكتاتهما مع أعدائه امعانا في شهولية رحمته  
وكرمه حتى مع من يخالفه • والآية الأولى هى ١٣ من المائدة والثانية  
هى ١٥ من المائدة •

١ — أما الآية التى تحته على العفو والصفح معا حتى يأتى الأمر  
بالقتال أو يؤمنوا فهى تختم بتعليل مؤكد يزيد فى الحث على العفو  
والصفح ويحكيه على أنه احسان يحبه الله « فاعف عنهم واصفح —  
ان الله يحب المحسنين » •

يقول أبو السعود فى الآية « فاعف عنهم واصفح — أى ان تابوا

(٦٦) الكشاف ج ٣ ص ٤٩٩، وكذلك فى أبى السعود ج ٨ ص ٥٧ •

(٦٧) الشهاب على البيضاوى ج ٧ ص ٤٥٥ •

وآمنوا أو عاهدوا والترموا الجزية • وقيل مطلق نسخ بأية السيف •  
ان الله يحب المحسنين — تعليل للأمر وحث على الامتثال به وتبنيه  
على أن العفو على الاطلاق من باب الاحسان « (٦٨) •

ويربط صاحب الظلال بين اطلاق العفو ونسخه فيقول « ولقد  
كان توجيه الله لنبيه في ذلك الحين الذي نزلت فيه هذه الآية : فاعف  
عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين • والعفو عن قبائحهم احسان  
والصفح عن خيانتهم احسان • ولكن جاء الوقت الذي لم يعد فيه  
للعفو والصفح مكان فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يجليهم عن  
المدينة ثم أن يأمر باجلائهم عن الجزيرة كلها وقد كان « (٦٩) •

ولعل الله تعالى جمع لرسوله الأمرين في طلب واحد لأن المقام  
يستدعي التأكيد على ترك المؤاخذة والاعراض عنهم في آن واحد وذلك  
حتى تقوى شوكة المسلمين من جهة ويتضاعف صلف اليهود من جهة  
أخرى وهنا يكون المقام للسيف والقوة •

٢ — أما الآية التي تخبر عن عفو صلى الله عليه وسلم فهي الآية  
١٥ من المائدة وهي تخاطب اليهود والنصارى بقدره الرفيع وشرفه  
التليد حتى انه ليغفو عن كثير لا يؤاخذكم به أو لا يكشفه على التماس  
عنكم لعدم اقتضاء مصلحة دينيه •

وملاحظ أن الآية تستهل بخطابهم ثم يعقبه تركيز على مجيئه  
صلى الله عليه وسلم للبيان والافصاح عما أخفوه من كتبهم تبيانا لنبوته  
وصحة رسالته وتأييد الله له ثم تختتم بالمعنى الثابت والسامى والمؤكد  
« قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين » وهو أسلوب خبري يستحثهم

بالتوجه إلى الله تعالى في طلب العفو والصفح والصفح والصفح

(٦٨) أبو السعود ج ٣ ص ١٦ •

(٦٩) الظلال ج ٦ ص ٨٦ • ٢٥٠ • ٢٥٠ • ٢٥٠ •

٢٥٠ • ٢٥٠ • ٢٥٠ • ٢٥٠ • ٢٥٠ •

على اتباعه بدلا من التيه في الظلام والغموض يقول الزمخشري « يا أهل الكتاب - خطاب لليهود والنصارى » (٧٠) ويقول الرازي : « وانما وحد الكتاب لأنه خرج مخرج الجنس » (٧١) ويضيف أبو السعود « ويعفو عن كثير - أي ولا يظهر كثيرا مما تخفونه اذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الافتضاح • وفيه حث لهم على عدم الاخفاء ترغيبا وترهيبا » (٧٢) •

الجهة الثالثة والأخيرة من البحث ، وهي الجهة التي تحكى ما ينبغي أن يكون بين الناس من عفو وصفح وغفران • وآيات هذه الجهة أربع عشرة ، سبع منها ترغب في العفو ، واثنان منها ترغب في العفو والصفح معا ، وأربع ترغب في الغفران ، والأخيرة ترغب في الثلاثة : عفو مع صفح مع غفران •

وبالنظر والتأمل في جوانب تلك الجهة نجد أنها تحث الناس وترغبهم في العفو بدلا من العقاب والانتقام ، حتى لا تتجدد العداوات ويتسع منأها وتتاح لشياطين الانس والجن مداخل كثيرة فيحيلون حياة الناس الى شغب ونصب وقتال وضغائن فلا يبقى وقت لعمل ولا تتسع المهلة لعبادة واخلاص •

وتحثهم على العفو مع الصفح تارة أخرى ، وهذه درجة أعلى ، لأنها تصيف على العفو صفحا ، فهي ترغبهم في ترك الانتقام مع الاعراض والبعد عن تذكره والتفكير في العودة اليه ، فهي تجمع خصلتين مهمتين وتطلب عمليتين متكاملتين ، فكأنها تعالج الحاضر وتؤمن المستقبل ليقبل الناس على ما ينفعهم دون ما شاغل أو معوق للمسيرة التي تنطلق الى الخير ودون توقف •

(٧٠) الكشاف ج ١ ص ٦٠١ •

(٧١) الرازي ج ١١ ص ١٨٩ •

(٧٢) أبو السعود ج ٢ ص ١٨ •

وتحتهم تارة ، على الغفران دون ما إشارة الى صاحبيه أو أحدهما وذلك لأن الغفران أقصى وأعلى درجات المسامحة بين الناس • فإذا كان العفو تركا للعقاب في الحاضر ، والصفح بعد واعراض عنه ليخلص المستقبل للعمل ، فإن الغفران ستر ودفن وتغطية كاملة لما حدث وكأنه لم يقع فهو أكمل وأكبر • وذكره يستلزم التخلص السريع من الحالة والترقى الفوري من عفو الى صفح ثم الى غفران •

وتحتهم أخيرا ، الى الجمع بين الثلاثة ، وذلك صعب الا على النفوس الكبيرة • ومن عجب أن ذلك وارد مرة واحدة وفي ركن محدد من الناس وهو ركن القرابة والقرابة القريبة والملاصقة وهي المشخصة في الزوج والولد وكأن الله تعالى يقول لنا : أنتم بين أمرين : إما أن تعيشوا في عراقٍ داخلي وخارجي ولا تعرفون له دفعا ولا منه فكاكا وإما أن تجمعوا عقائدكم وتعزوها أموركم وتطلقوها صيحة واحدة ودفعة متتابعة من العفو والصفح والغفران ، وإن أنتم فعلتم ذلك قوبل عفواكم عنهم بعفو عظيم من الله عنكم وكذا صفحكم وغفرانكم •

وعلى المقابل : وإن لم تفعلوا ذلك ، عشتم في ضحك وأسى معهم ولهم تقابلوا من الله بشيء من العفو أو الصفح أو الغفران ، فقد عرض عليكم لكنكم أعرضتم •

والآن ، وبعد هذه المقدمة المجلية لجنيات هذه الجهة الأخيرة من هذا البحث ، ها نحن نقبل على الدرس البلاغي في كل زاوية من زواياها الأربعة :

( أ ) الآيات السبع المرغبة في العفو هي :

١٧٨ من البقرة ، ٢١٩ من البقرة ، ٢٣٧ من البقرة ، ١٣٤ من آل عمران ، ١٤٩ من النساء ، ٩٥ من الأعراف ، ٤٠ من الشورى •

ونصوص هذه الآيات على التوالي هي :

١٧٨ من البقرة قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » ، ٢١٩ من البقرة « ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » ، ٢٣٧ من البقرة « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير » ، ١٣٤ من آل عمران « الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين » ، ١٤٩ من النساء « إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا » ، ٩٥ من الأعراف « ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفووا وقالوا قد مبس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » ، ٤٠ من الشورى « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين » •

وبالتأمل في مجموع هذه الآيات نجد ما يلي :

١ - أنها شملت معظم الحالات التي يحتاج فيها الإنسان إلى عفو أخيه الإنسان ، بدءا مما يسهل ويتيسر ولا يجهد من النفقة والأعطاء كما في آية « ٢١٩ » من البقرة • التي عمومية العفو عن يؤذى ابتكالا وثقة على ادخار الأجر عند الله تعالى كما في آية « ٤٠ » من الشورى • ثم انتقلا إلى القدرة على الانتقام من المؤذى والظالم وهنا يحجب الله في العفو ويرجى العفو والأذى والانتقام كما في آية « ١٣٤ » من آل عمران التي تحول العفو إلى لون من الإحسان الذي يحبه الله

ويجب فاعليه • ثم انتقالاً إلى عفو وترك لما يكشف العورة ويفضح المشهور عند ابداء البينة من المظلوم كما في الآية «١٤٩» من النساء • ثم انتقالاً إلى الحياة الزوجية ومن عجب أن الله يرغب في العفو حتى عند الانفصال والتطليق فما بالنا مع الحياة الزوجية وذلك كما في آية «٢٣٧» من البقرة • ثم تدرج الآيات في الترغيب حتى تحت وتحبب في العفو عن قاتل النفس ، وهذا يدل على أن النفس البشرية قادرة — أن التزمت بشرح الله وعشقت دينه وخشعت لأوامره ونواهيه ورغائبه ونواهيه — على كثير من الخير ونشر الرحمة ، وعلى المقابل ، هي قادرة على ازاحة البحور من الدماء ونشر الضعائن ان هي خالفت وعتت عن أمر ربها وربطه • وذلك العفو هو المقصود في الآية «١٧٨» من البقرة • أما الآية السابعة وهي «٩٥» من الأعراف فالعفو وارد فيها بمعنى الزيادة وهي آتية لمعنى الابتلاء والفتنة للقوم اذ تركهم الله يزيدون في النعم حتى أخذهم الله بغتة • وهي محدثة للناس من هذه الزاوية فقد يحدث لديهم عفو بمعنى الزيادة والكثرة والنماء وضبطه متصل بأوامر الله ونواهيه ان أطاعوا كان نعمة والا كان نقمة وأخذوا كبنى إسرائيل •

٢ — نجد كذلك ، في الآيات السبع اتحاد الأسلوب الخبرى امعانا في التدبير وحسن التلقى ، لا سيما ان ضم صيغة الأسلوب الشرطى المقنن والمتقن والذي يحكى التراطيب القائم بين الشرط والجواب حثا على فعل الشرط ليقع جوابه وجزاؤه مكافأة سخية من الله تعالى • أو أن يضم أسلوبا حكما يقع فيه الجواب على غير ما يترقب السامع فيقع أحسن موقع •

وها هو ذا تناول البلاغى والدرس النافع من خلال كل آية بحيث يكشف دور العفو فيها وكأنها سميةت — برمتها — لغهم العفو وتضعه برفق في عقول الناس وقلوبهم :

١ - الآية «٢١٩» من البقرة وهي تخرج الجواب الحكيم متضمنا عفوا كل سهولة ويسر ليثبيح الخير والبرغد بين الناس • فهي تحكى سؤال القوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل ينفقون كل المال أو بعضه فخرج الجواب على غير ما يترقبون فوقع في نفوسهم أحسن موقع والمعنى : انفقوا ما سهل وتيسر لكم وبذا تتألون الرضا والثواب لأن العبرة بطيب النفس ورضاها وبهجتها بما تقدم لا بكميته وكثرته • قال الزمخشري في معنى العفو في الآية « العفو نقيض الجهد ، وهو أن ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع » (٧٣) • ويضيف الرازي لفتة على كلام الزمخشري فيقول « وإذا كان العفو هو التيسير فالغالب أن ذلك إنما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنتهم » (٧٤) •

ويجمع صاحب الظلال ما في الآية من لقطه بلاغية وغرض مقصود فيقول « لقد سألوا ماذا ينفقون ؟ فكان الجواب عن النوع والجهة ، فأما هنا فجاء الجواب عن المقدار والدرجة » • ويضيف : « والعفو : الفضل والزيادة فكل ما زاد على النفقة الشخصية - في غير ترف ولا مخيلة - فهو محل للانفاق » (٧٥) • ولا شك أن خاصة الرجل ، بيته وولده ومن يعول • وكذا تقييده النفقة على الأهل بعدم الترف والمخيلة لأن كثيرين يضيعون المال فوق الحاجة الضرورية وكان أولى به أهل الفاقة والحاجة •

٢ - أما الآية «٤٠» من الشورى فهي تنسوق في أسلوب المشاكلة البلاغية بداعة وترافة تخرج بها العقاب في شكل السيئة حتى تنفر منه

(٧٣) الكشف ج ١ ص ٣٦٠ •

(٧٤) الرازي ج ٦ ص ٤٨ - وكذا في أبي السعود ج ٢ ص ٢١٩ •

(٧٥) الظلال ج ٢ ص ٢٣١ •

وتحويل المعاقب الى طريق العفو والترك ليجد عدة عظيمة وجزاء وفيرا فيكون أجره على الله ثم تختم بالجملة المقررة والقاضية بأن صاحب الحق ان لم يعف قد يقع في ظلم وهو لا يشعر • يقول الزمخشري في الآية « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح - بينه وبين خصمه بالعفو والاغضاء • فأجره على الله - عدة مبهمة لا يقاس أمرها في العظم » • ويضيف : « وقوله انه لا يجب الظالمين - دلالة على أن الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز السيئة والاعتداء خصوصا في حال الخرد والتهاب الحمية ، فربما كان المجازي من الظالمين وهو لا يشعر » (٧٦) •

ويجلى العلامة الشهاب دقة التعبير بالظلم وكان محلها أن يقال ان الله يحب المحسنين أو المقسطين • وأن العفو هنا سد لذريعة الزيادة المحتملة عند العقاب وأخذ الحق ومقدم على هذا الحق لأن فيه أعظم منه وهو الأجر على الله تعالى • يقول الشهاب « وقول البيضاوى : انه لا يجب الظالمين ، أى المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين في الانتقام • الخ ، إشارة الى دفع ما يتوهم من أنه كان الظاهر أن يقال ان الله يحب المحسنين أو المقسطين بأن هذا أنسب اذ المقصود منه الحث على العفو لأن المجازي اذا زاد وتجاوز حقه كان ظلما ، والمساواة من كل الوجوه متعذرة أو متعسرة ولما فيه من الايماء الى أن مشاتمة القبيح قبح وما هو على صورته لا يجب ولذا قال سيئة مثلها » (٧٧) • وبذا ينجلي الغرض ويتضح ، وهو الحث على العفو عن الظالمين والمتجاوزين حقوقهم حتى لا تتكرر المأساة وتعاد من جديد يظالم آخر •

٣ - أما الآية « (١٣٤) » من آل عمران فهي ترغيب وتحث على العفو

(٧٦) الكشاف ج ٣ ص ٤٧٣ • وكذا في أبي السعود ج ٨ ص ٣٥ •

(٧٧) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ج ٧ ص ٤٢٦ •



وتذكره مسبقا بصفات ممدوحة ومثابوا بصفة الاحسان والمدح فلا  
مفر من كونه ممدوحا فليحرص عليه العقلاء لترداد وجهاً منحهم عند  
الله وعند الناس • وزاد من الترغيب كون الوصف بالعمو وارداً معطوفاً  
على صلة الموصول لكشف وتعداد ما يرغب في فعله ثم تقيمه ورصد  
درجته بأن جعل العاقبى من المحسنين في عجز الآية • ويحدد الزمخشري  
العاقبى في الآية فيقول: « والعاقبين عن الناس — اذا جئى عليهم أحد  
لم يؤاخذوه » (٧٨) • وعن بلاغة المدح للعاقبين في عجز الآية والمنبعث  
عند الرازى — من نوعية اللام في لفظة المحسنين اذ يقول: « أما قوله  
ثعالى: والله يحب المحسنين • فيجوز أن تكون اللام للجنس فيتناول  
كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون، وأن تكون للعهد فيكون  
إشارة الى هؤلاء » (٧٩) • فالمدح وراءهم على أى من الوجهين •

أما العلامة، صاحب الظلال فهو يربط بين الصفات الممدوحة في  
الآية ويجعل العفو ضرورياً إثر كظم الغيظ والا عادت المقدمة للخير —  
وهى كظم الغيظ — الى نتيجة أسوأ من الغضب الذى احتجز والغيظ  
الذى احتبس • يقول المرحوم سيد قطب « وكظم الغيظ هو المرحلة  
الأولى، وهى وحدها لا تكفى فقد يكظم الانسان غيظه ليحقد ويضعن،  
فتتحول الغيظ الغائر الى احنة غائرة ويتحول الغضب الظاهر الى حقد  
دفين • وأن الغيظ والغضب لأنظف وأظهر من الحقد والضعن • لذلك  
يستمر النص ليقرر النهاية الطليقة لذلك الغيظ العظيم فى نفوس  
المتقين • انها العفو والسماحة والانطلاق •• ان الغيظ وقر على  
النفوس حين تكظمه وشواظ يلفح القلب ويدخان بغشي الضمير • فأما

(٧٨) الكشف ج ١ ص ٤٦٤ •

(٧٩) الرازى ج ٩ ص ٨ • وكذا فى أبو السعود ج ٢ ص ٨٦ •

(١٩ - أسيوط)

حين تصفح النفس ويعفو القلب فهو الانطلاق من ذلك الوقر والرفرفة  
في أفق النور والبرد في القلب والسلام في الضمير» (٨٠) •

٤ - والآية «١٤٩» من النساء فهي تساق لغرض الحث على  
العفو مع القدرة على الانتقام • ومن بلاغة الآية أنها تعطف العفو عن  
العفو على ابداء الخير أو اخفائه عقب السماح بالجهن لمن أسى إليه  
أن ينتصر لنفسه وذلك لبيان أن الأعلى منزلة والأسمى درجة هو العفو  
والترك وعدم المؤاخذه والانتقام حتى يتخلق بأخلاق الله وحتى نكون  
من المتعرضين لنفحات تلك الصفة من الله تعالى بدليل ختم الآية بالجملة  
المقررة «فإن الله كان عفوا قديرا» •

فالآية خرجت في أسلوب خبري مضاع على هيئة الشرط والجواب،  
أعلى درجة في الشرط هي من جنس الجواب «ان تبدوا خيرا أو تخفوه  
أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا» • أمعانا في إبراز أن الآية  
كها مساقاة للترغيب في العفو عند القدرة على أخذ الحق •  
يقول الزمخشري في الآية « وذكر ابداء الخير واخفائه تشريفا  
للعفو ، ثم عطفه عليهم ائتدادا به وتنويها على منزلته ، وأن له مكانا  
في باب الخير وسيطا » ويضيف : « والدليل على أن العفو هو العرض  
المقصود بذكر ابداء الخير واخفائه قوله « فإن الله كان عفوا قديرا » •  
أي يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام ، فعليك أن تقتدوا بسنة  
الله » (٨١) •

أما العلامة الرازي فيذكر مضمون ما سبق به الزمخشري مع  
إضافة في سبك الفحوى والمحتوى للجمل الشرطية في الآية وأنها تتطوى

(٨٠) الظلال ج ٤ ص ٤٧٥ •

(٨١) الكشف ج ١ ص ٥٧٦ •

على معاقبة الخيرات بين الناس ، يقول الرازي « اعلم ان معاقبة الخيرات على كثرتها محصورة في أمرين : صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين : ايصال نفع اليهم ودفع ضرر عنهم . فقوله : ان تبدوا خيرا أو تخفوه — إشارة الى ايصال النفع اليهم . وقوله : أو تعفوا — إشارة الى دفع الضرر عنهم ، فدخل في هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر » (٨٢) ويربط العلامة أبو السعود بين صفتي العفو والقدره لله تعالى وأن العفو فوق القدره وأولى وأليق بذى الجلال أن يسبق عفو قدرته كما سبق حلمه غضبه ، كما أن هجاء ذلك في موضع الجواب عن الشرط لهو أدق وأوضح في بيان قيمة العفو مع القدره على الانتقام . يقول أبو السعود « فان الله كان عفوا قديرا ، فان أيراده في معرض الجواب للشرط يدل على أن العفوة هو العفو مع القدره أي كان مبالغا في العفو مع كمال قدرته على المؤاخذه » (٨٣) . وعن ربط هذه الآية بما قبلها وهو قوله تعالى « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعا عليما » .

ومدى التدرج بالنفس البشرية لتتربى على الهدى الرباني الذي يجلب لها المنفعة ويدفع عنها المضرة ، يقول في ذلك صاحب الظلال « وهكذا يرتفع المنهج التربوي بالنفس المؤمنة والجماعة المسلمة درجة أخرى . في أول درجة يحدثهم عن كراهة الله — سبحانه — للجهر بالسوء ويرخص لمن وقع عليه الظلم أن يتنصف أو يطلب النصف بالجهر بالسوء فيمن ظلمه ومما وقع عليه من الظلم ، وفي الدرجة الثانية يرتفع بهم جميعا الى فعل الخير ويرتفع بالنفس التي ظلمت وهي تملك أن تتنصف من الظلم بالجهر — أن تعفو وتتصفح — عن

(٨٢) الرازي ج ١١ ص ٩١ ٢٧٢

(٨٣) أبو السعود ج ٢ ص ٢٤٨ .

مقدرة فلا عفو بغير مقدرة • فترتفع على الرغبة في الانتصاف إلى  
الرغبة في السماحة وهي أرفع وأصفى» (١٨٤) •

هـ - والآية «٢٣٧» من البقرة ، تجعل العفو والمشامحة بين  
المزوجين وفي حالة الانفصال فما بالك بالعفو بينهما في حال الارتباط  
والمعاشرة وتخرج ذلك في أسلوب شرطي تجعل جوابه وجزاءه أن  
العافي يقترب من التقوى بدرجة كبيرة وتحت الآية على أن تتجه  
الابصار إلى ما سبق من ارتباط سرت فيه المحبة وتلاقى فيه الطرفان ،  
بدلاً من أن تتجه النيات إلى تأليف المضايقات وشحن المهمة نحو كل  
ما يعكر ويضيق •

والكلام في المطلقة قبل الدخول وقد فرض لها مهرها ، يقول  
الزمخشري « إلا أن يعفو - يريد المطلقات • أو يعفو الذي بيده عقدة  
النكاح - الولي ، يعنى إلا أن تعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم  
بنصف المهر وتقول المرأة : ما رأني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف  
أخذ منه شيئاً ؟ وعفوه هو أن يسوق إليها المهر كاملاً وهو مذهب  
أبي حنيفة » ويضيف قائلاً « وتسمية الزيادة على الحق عفواً فيها نظر  
فإنه يقال : كان العلف عددهم أن يسوق إليها المهر عند التزوج فإذا  
طلبها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق إليها فلما ترك المطالبة فقد عفا  
عنها » (١٨٥) •

وعن بلاغة الالتفات في الآية والانتقال من الخطاب إلى الغيبة  
ثم الانتقال إلى الخطاب للرجال والنساء معاً معاناً في شيوع العفو  
والحث على أيقاعه من الرجل والمرأة ، يقول الرازي « وأجيب عن سبب

(١٨٤) الظلال ج ٦ ص ٧٩٧ •

(١٨٥) الكشف ج ١ ص ٣٧٤ •

(١٨٦) الظلال ج ٦ ص ٧٩٧ •

العدول عن الخطاب التي الغيبة التنبيه على المعنى الذي من أجله يترتب الزوج في العفو • وقوله « وأن تعفوا أقرب للتقوى » هذا خطاب للرجال والنساء جميعاً إلا أن الغلبة للذكور إذا اجتمعوا مع الإناث « (٨٦) »

ويلاحظ أبو السعود ختم الآية بما يجدد الخث على العفو وتبين الزوجين فيقول « ان الله بما تعملون بصير » فلا يكاد يضيع ما عملتم من التفضل والاحسان (٨٧) •

ويلمح صاحب الظلال ملاحظة الله تعالى لجو العلاقة الزوجية في اتصالها وانفصالها بهذا اللطف والرفق والتجمل فيقول « فالقرآن يظل يلاحق هذه القلوب كي تصفو وترف وتخلو من كل شائبة ، يلاحقها باستجاشة شعور التقوى ويلاحقها باستجاشة شعور التسامح والتفضل ويلاحقها باستجاشة شعور مراقبة الله ليمسود التجمل والتفضل جو هذه العلاقة تاجحة كانت أم خائبة ولتبقى القلوب نقية خالصة صافية موصولة بالله في كل حال » (٨٨) •

٦ - والآية السادسة تكاد تكون الآية الكبرى في تصوير الرابطة الدينية ومدى انصياع المسلم المؤمن الى ربه مهما كلفه من تضحيات نفسية وشعورية فتبلغ به الدرجة الايمانية الى أن يعفو عن قاتل أبيه أو أخيه أو بنيه • ألا وهي آية « (٧٨) » من البقرة فهي بعد أن تفرض القصاص في القتل وتوضح طريقته العملية تعقبه بأسلوب شرطي يهجم بسرعة ويدخل وعلى المؤمن المتلقى في عجلة « فمن عفى له من

(٨٦) الرازي ج ٦ ص ١٤٣ •

(٨٧) أبو السعود ج ١ ص ٢٣٥ • (٨٨) الرازي ج ٦ ص ١٤٣ •

(٨٨) الظلال ج ٢ ص ٣٠٨ •

أخيه شيء فاتباع... حتى لا تدع لمشاعر المتلقى أن تتمهل وتتروى  
وتتمسك بالقصاص في صدر الآية وسوغ ذلك السريان وتسرب آثار  
العفو بناء الفعل للمجهول حتى يكون أول ما يقرع السمع هو لصالح  
السامع إذ الضمير للعافي الغائب وكذا لفظة « أخيه » ترقيقا وحشا  
واستثارة لأخوة العقيدة وتتكبر شيء لما فيه من تصريفها حسب حال  
كل سامع فهي شائعة منكرة تتطابق مع حال كل... ثم يعقب ذلك الشرط  
خبر مسدر باسم الإشارة للبعيد « ذلك تخفيف من ربكم برحمة » وذلك  
لما فيه من علو الهمة وبعد المنزلة للعافي ثم تمنع في ترقيق النفوس  
واستجلاب المراحم بقوله « تخفيف من ربكم برحمة » وتتكبر التخفيف  
والرحمة لرفع شأنهما وعظمتهم حتى تقبل النفوس على التعرض لهما  
فبالآية، بهذا استطاعت أن تلتقط العفو من براثن العصبية بل  
وتحبب فيه وترغب وبدلا من التماذي في القتل نتباري في الود  
والفضل... يقول الزمخشري « وأخوه » هو ولي المقتول... وقيل له  
أخوه ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية  
والإسلام... ويضيف: « وقيل شيء من العفو للاشعار بأنه إذا عفى  
له طرف من العفو ويغض منه بأن يعفى عن بعض الدم أو عفا عنه  
بعض الورثة ثم العفو ونقطه القصاص ولم تجب إلا المديونة...  
ويضيف: « ذلك أي الحكم المذكور من العفو والدية... تخفيف من  
ربكم برحمة... لأن أهل التوراة كتب عليهم القصاص البته وحرم العفو  
وأخذ الدية... وأهل الإنجيل العفو وحرم القصاص والدية، وخيرت  
هذه الأمة بين الثلاث... توشحة عليهم وتيسيرا... (٨٩)»

وعن بداعة التشريع والترقى من القصاص الى العفو دون فس

٧٤١ ص ٢٤١ (٢٨)

(٨٩) الكشف ج ١ ص ٣٣١، والرازي ج ٥ ص ٥٣ و ٥٤ نحوه

وكذا أبو السعود ج ١ ص ١٩٥، ٨٠٧، ٧٠٧، ٨٨٠

على الطبائع وكبت لروح الأخوة والعصبية يقول صاحب الظلال « ان الغضب للدم غطرة وطبيعة • فالاسلام يلببها بالتقرير للقصاص فالعدل الجازم هو الذي يكسر شره النفوس ويفثأ حنق الصدور ويردع الجاني كذلك عن التمادى » ويضيف :

« ولكن الاسلام في الوقت ذاته يحب في العفو ويفتح له الطريق ويرسم له الحدود فتكون الدعوة اليه بعد تقرير القصاص دعوة الى التسامى في حدود التطوع لا فرضا يكبت فطرة الانسان ويحملها ما لا تطيق » (٩٠) •

٧ - أما الآية الأخيرة فقد وردت لفظة العفو فيها بمعنى الزيادة وأتينا بها هنا لما فيها من جانب تحذيري وجانب ترغيبى ، التحذير من مماثلة بنى اسرائيل والترغيب في طاعة الله وعدم التسوية ، فالزيادة المنبعثة من العفو في الآية زيادة استدراج ومكر أعقبه هلاك ودمار •

يقول الزمخشري في الآية « ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة - أى أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والحنة ، الرخاء والصحة والسعة • حتى عفوهم - أى كثر وطول ونموال في انفسهم وأموالهم ، وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسرء - يعنى وأبطلتهم النعمة وأسروا فقلوا : هذه عادة للدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسرء وقد مس آباءنا نحو ذلك فلم يبق بعد ابتلائهم بالسيئات والحسنيات الا أن نأخذهم بالعذاب » (٩١) •

وتحذيرا من غفلة القوم والسير على طريقتهم يرى العلامة الألويسي في قوله « فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » مدى العنف والجسارة والفتنة القاتلة لا سيما اذا كان المأخوذ غافلا لا يشعر حالة وقوعه

مفسر زبطيني في حبه في قوله تعالى « فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » (٩٠) الظلال ج ٢ ص ١٦٤ - ١٦٥ •

(٩١) الكشاف ج ٢ ص ٩٨ • والقرطبي كذلك ج ٧ ص ٢٥٢ •

فلا موقظ له الا هي نعوذ بالله من شر ذلك ، يقول الألوسى « وهم لا يشعرون - بشيء من ذلك ولا يحطروا بهم شيئا من المكروه ، والجملته مؤكدة لمعنى البعثة وهذا أشد أنواع الأخذ » (٩٢) .

( ب ) أما الآيتان المرغبتان في العفو والصفح معا فهما ١٠٩ من البقرة ، ٢٢ من النور ونص آية البقرة هو قول الله تعالى « واد كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصلحوا حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شيء قدير » .

وآية النور هي قوله تعالى « ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصنعوا إلا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم » .

وبالنظر في نص الآيتين نجدهما التقيا في صيغة الطلب داخل الأسلوب الانشائي مع اختلاف في توجيه هذا الطلب ، فقد وجه المخاطبين في آية البقرة ووجه للغائبين في آية النور مع اتحاد في الجمع بين الأمرين العفو والصفح أي ترك المؤاخظة مع الاعراض والتجنب لما من شأنه أن يثير النفس ويحرك الحمية . مع الصحت على انتظار وترقب عقاب الله القادر على كل شيء ، في آية البقرة ، والحض والترغيب على ترقب غفران الله الغفور الرحيم ردا على العفو والصفح بما هو أشمل وأكرم كما في آية النور .

ويلاحظ أن العناية في آية البقرة ضربت وأتبعته بجملته مقررمة ومعللة لتوقعها وتابغة المراد وهي قوله تعالى « من الله على كل شيء قدير » امعانا في ايحاء وجوب العفو والصفح من المسلمين وعدم



مشاكلتهم لأهل الجهل والكفر • وكذا ، في آية النور أتبع الطلب بحرف  
التخصيص « ألا » وصياغة الفعلين « تحبون - يغفر » المرعبين في  
إيقاع الحب والمغفرة المتحددة من الله تعالى والملازمة للعافي الصافح  
كلما اتجه إلى ربه ثم الجملة المؤكدة والمطمئنة بايقاظ المخاطبين تجاه  
صفتي الغفران والرحمة الثابتتين لله تعالى « والله غفور رحيم » •

١ - وعن الارشاد لما هو أكرم في آية البقرة يقول الرمخشي  
« فاعفوا واصفحوا - فاسلكوا معهم سبيل العفو والصفح عما يكون  
منهم من الجهل والعداوة » (٩٣) •

ويوضح الرازي المقام المعروضة فيه الآية ومدى الاصابة  
بطلب العفو والصفح من المسلمين تجاه هؤلاء اليهود « فاعفوا  
واصفحوا - فهذا يدل على أن اليهود بعد ما أرادوا صرف المؤمنين  
عن الايمان اختالوا في ذلك بالقاء الشبه على ما بيناه » يضيف : « ولاء  
يجوز أن يأمرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا  
لأن ذلك كفر فوجب حمله على أحد أمرين : الأول : ترك المقابلة  
والاعراض عن الجواب لأن ذلك أقرب إلى تسكين الثائرة في الوقت ،  
ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال : حتى يأتي الله  
بأمره • والثاني : حسن الاستدعاء واستعمل فيه ما يازم من النصح  
والاشفاق والتشدد فيه • أما قوله : ان الله على كل شيء قدير - فهو  
تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الأمر بالقتال أو غيره » (٩٤) • وفي  
أبي السعود ما يجمع بين خلاصتي الكشاف والفخر (٩٥) •

(٩٣) الكشاف ج ١ ص ٣٠٤

(٩٤) الرازي ج ٣ ص ٥٤٤ - ٥٤٥

(٩٥) أبو السعود ج ١ ص ١٤٦ وكذا في صاحب الطلال

٢ - وعن آية النور يقول الزمخشري في معنى الآية « والمعنى : لا يخلصوا على أن لا يحسنوا الى المستحقين للاحسان أو لا يقصروا في أن يحسنوا اليهم وان كانت بينهم وبينهم شجاء لجناية اقترفوها، فليعودوا عليهم بالعفو والصفح وليفعلوا بهم مثل ما يرجون أن يفعل بهم ربهم مع كثرة خطاياهم وذنوبهم » (٩٦) • ويذكر القرطبي ذلك مع زيادة توضيح فيقول « ألا تحبون أن يغفر الله لكم - تمثيل وحجة أي كما تحبون عفو الله عن ذنوبكم فكذلك اغفروا لمن ذنوبكم وينظر الى هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم : من لا يرحم لا يرحم » (٩٧) ويضيف الألوسي على كل ما سبق ايضاحاً فيقول : « وفيه ترغيب عظيم في العفو ووعد كريم بمقابته كأنه قيل : ألا تحبون أن يغفر الله لكم فهذا من موجباته » (٩٨) •

ومما تجدر الإشارة إليه أن أسباب النزول في الآيتين لا يمنع من جريان مضمونها الى يوم القيامة ليعم الخير وتنقشع الخزازات وتنفتح منافذ الاحسان سواء مع الأعادي وأولى منهم الأصحاب كما في آية البقرة أو مع الأقارب المؤذين وأولى منهم المسلمون كما في آية النور •

(ج) أما الآيات التي ترغبت في العفوان فهي أربع : ٣٧ من التورى ، ٤٣ من الشورى ، ١٤ من الجاثية ، ٢٦٣ من البقرة • ونصوصها هي : « الذين ينجسون ثيابهم بالذنوب وهم لا يذكرونها » (٣٧) من التورى ، « والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون » (٤٣) من الشورى « ولن صبر وغفر ان ذلك

٣٠٧ - ج ١ - في الشورى (٣٦)

(٩٦) الكشاف ج ٣ ص ٥٦ - ج ٦ ص ٦٠٠

(٩٧) القرطبي ج ١٢ ص ٢٠٨ - ج ١ ص ٢٠٦

(٩٨) الألوسي ج ١٨ ص ١٢٥

من اعزم الأمور» ٤٤ من الجائية « قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ليجزى قوما بما كانوا يكسبون » ٢٦٣ من البقرة « قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنى حلیم » •

وبالنظر في مجموع الآيات الأربع نلاحظ أن الغفران بمعنى ستر الذنب وترك العقوبة عليه وفتح صفحة جديدة من العمل الطيب وتبادل النفع ونبذ الأذى وآية الشورى ٣٧ يذكر الغفر كجواب حتمى ورد معتاد من هؤلاء الناس ، على من أغضبوهم وأثاروا حفيظتهم ، وزادهم مدحاً ، وتوغيباً في التأسى بهم ورواد حالهم معظوفاً على صلة الوصول بصفات ممدوحة ومتمالية القدير وهي تجنب الكبائر والفواحش وأكسبها قوة ووكادة ، مجيئها — كذلك — في أسلوب القصر الذى طريقته التقديم « هم يغفرون » أى هم لا غيرهم من الناس لأن الغالب عند الاغصاب هو اثاره وثورة من الغاضب ونشر وإذاعة مساوىء الم غضوب منه •

ثم تلى ذلك آية ٤٣ من الشورى ذاتها وهي تحكى في أسلوب خبرى واعد بالخير ومؤكد على شرف الصابر الغافر وعلو قدمه عند الله بدلالة ايقاعه شرطاً لوصف مؤكداً من علو الهمة ورفعة الشأن والالتزام بما يجب أخذه مرضاة الله وامتنالاً لأوامره وواجباته • والتأكيد بان ولام البعد في اسم الاشارة كل ذلك يدغم قدره وعلوه ومجئ المصدر « عزم » بمعنى اسم المفعول امتعنا في أفعاله بدلائل الهمة ورزانة الفعل • أما سبقه بالصبر فهو سبق تمهيد ومراجعة ومداولة حتى تصم بالستر والمحو •

أما آية الجائية فلي متألى بالغفر محتوماً عليه المؤمنون وفي أسلوب انشائى وارد مورد الاستئناف البلاغى أو شبه كمال الاتصال وهذا يعنى أهميته ومدى عناية الله به حتى يترقيه المؤمنون لينزلوه من

أنفسهم منزلة حميدة ومحييه بصيغة المضارع توحى بأن يمتثلوا ذلك على الدوام ويتجدد مقاماته ودواعيه . ومجيء المغفور لهم موصوفين بهذا الوصف يعنى أنكم - أيها المؤمنون - اغفروا للهؤلاء وتقرّبوا الأجر في الآخرة ولا تكونوا كالذين لا يرجون أيام الله . وآية البقرة تعطف المغفرة على عمل جيد ومعروف بالخير عند القاسم ثم تفضله وتجعله خيرا من عطاء متبوع بالإن والأذى .

ويقوى من تلك الدلالة اللفظية موقع «خير» كخبر عن مبتدأ فيه الخير والنفع مما يعنى أن المغفرة والستر وعدم كشف مساوىء الآخرين من أجل ما يحبذ عليه الشرع ويحفظ الهمم على اتباعه .

فالعفوان هنا دار مع المؤمنين دورات شملت حال غضبهم ، وشملت ما يليه من تفكير وصبر ، وشملت توجيهه لغيرهم ممن لا يساويهم دينا ولا خلقا ، وشملت توجيههم لفعله عند الاعطاء أو عدمه .

وهذه المنحى قلما تغيب عن معظم الناس ، لذا كان توجيههم بها من النفع العظيم .

وعن الآية ٣٧ من الشورى يقول الكشاف « وإذا ما غضبوا هم يغفرون - أي هم الأخصاء بالعفوان في حال الغضب لا يغفرون الغضب أحلامهم كما يغفون حلوم الناس والمحيء - «هم» وإيقاعه مبتدأ وإسناد يغفرون إليه لهذه الفائدة ومثله : هم ينتصرون « (٩٩) ونفس الملمح البلاغى في الآية أشار إليه أبو السعود (١٠٠) .

والآية ٤٣ من الشورى يوضح المعنى الزمخشري فيقول :

الله بالاعتلاء بالحق .

٩٩٩ - الكشاف ج ٣ ص ٤٧٣ . وأبو السعود ج ٨ ص ٣٣ .

«ولمن صبر - على الظلم والأذى • وغفر - ولم ينتصر وفوض أمره إلى الله • ان ذلك - منه ، لمن عزم الأمور» (١٠١) •

وآية الجاثية يقول فيها الزمخشري : « قل للذين آمنوا يغفروا - حذفه المقول لأن الجواب دال عليه • والمعنى قل لهم اغفروا يغفروا • وقوله : لا يرجون أيام الله - لا يتوقعون وقائع الله بأعدائه • وقيل : لا يأملون الأوقات التي وقتها الله لشوَاب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها • وقوله : لتجزى - تعليق للأمر بالمغفرة أي انما أمروا بأن يغفروا لما أراد الله من توفيتهم جزاء مغفرتهم يوم القيامة » (١٠٢) • وفي ايراد لفظة « قوم » منكرة وذكر مسبب جزائهم ، هت على تركهم لهذا اليوم الله رب العالمين وعدم مجاراتهم في سفهم وجهلهم فهم أحقر وأخس من أن يواجههم أهل الحق وأنصاره •

يقول أبو السعود «وقد جاوز أن يراد بالقوم الكفرة ، وبما كانوا يكسبون سيئاتهم التي من جعلتها ما حكى من الكلمة الخبيثة والتكثير للتحقير» (١٠٣) •

هذا على رأى من قال ان الجزاء خاص بالسيئة وأن القوم هنا

هم الكافرون •

لكن لا مانع من تعميم الجزاء للحسن والقبح وتعميم لفظة « قوم » للمؤمن والكافر ثم يعود على كل صنف ما يناسبه ويكون التكثير للتعميم الشامل لكل بما يليق به فتكون للتحقير ان أريد بالقوم الكافرون وللتعظيم ان أريد بالقوم المؤمنون والجزاء الحسن للكسب الحسن ، والجزاء المهين الأثيم وبذا تكون الآية محذرة ومرغبة في أن

(١٠١) الكشاف ج ٣ ص ٤٧٣ وكذا في أبي السعود ج ٨ ص ٣٥ •

(١٠٢) الكشاف ج ٣ ص ٥١٠ - (١٠٣) ج ٧ ص ٥١٠ •

(١٠٣) أبو السعود ج ٨ ص ٧٠ •

واحد، يقول في ذلك البيضاوي «ليجزى قوما بما كانوا يكسبون - علة للأمر والقوم هم المؤمنون أو الكافرون أو كلاهما فيكون التكرير للتعظيم أو التحقير أو الشروع، والكسب المغفرة أو الاساءة أو ما يعمهما» ويعلق الشهاب قائلاً «وقوله فيكون التكرير .. الخ لف ونشر، فالتعظيم على إرادة المؤمنين وما بعده لما بعده» (١٠٤) .

وأية البقرة يقول الزمخشري في معناها: «قول معروف - رد جميل، ومغفرة - عفو عن السائل إذا وجد منه ما يثقل على السائل، أو: ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل أو عفو من جهة السائل لأنه إذا رده ردًا جميلًا عذره» (١٠٥) .

ويعلق العلامة الرازي لأفضلية المغفرة وقول المعروف عن الصدقة المتبرعة بالأذى فيقول «وسبب هذا الترجيح أنه إذا أعطى ثم أتبع الاعطاء بالايذاء فهناك جمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار . وأما القول المعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الأول» (١٠٦) .

وعن معنى المغفرة وربط الآية بعجزها بلاغة وغرضها يقول أبو السعود: «قول معروف - أي كلام جميل تقبله القلوب ولا تنتكره يرد به السائل من غير اعطاء شيء . ومغفرة - أي ستر لما وقع من المسائل من الالحاف في المسألة وغيره مما يثقل على السائل وصفح عذره . والله غني حلیم - لا يجوح الفقراء الى تحمل مؤنة المن والأذى

(١٠٤) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ج ٨ ص ١٨ .

(١٠٥) الكشاف ج ١ ص ٣٩٤ - ٣٩٦ .

(١٠٦) الرازي ج ٧ ص ٤٩ .

٧٠٧ - ٧٠٨ ج ٨ ص ١٨٠ .

ويرزقهم من جهة أخرى • حلیم - لا يعاجل أصحاب المن والأذى بالعقوبة • والجملة تذييل لما قبلها مشتمل على الوعد والوعيد مقرر لاعتبار الخيرية بالنسبة إلى السائل قطعاً (١٠٧) •

(د) وأما ختام المسك ، في هذا البحث فهي الآية ١٤ من التغابن وهي قول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عنوا لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم » والآية مفعمة بالدلالات البليغة ، فهي الآية الوحيدة التي تحت الناس على أن يعفوا ويصفحوا ويغفروا في آن واحد ، وهي الآية الوحيدة - كذلك - في تخصيص ذلك بلصق للناس وأحبهم وأقربهم إلى العافين والصابحين والغافرين ، وهم الأزواج والأولاد وكأنها تقول إن العفو المجرى أو التصفح المجرى أو الغفران المجرى طولبتهم به مع غير هؤلاء وكذا ضلح العفو إلى واحد من الاثنين الآخرين ، لكن هنا الأمر أشد وأصيق ولا يتحمل تجزئة فاما الثلاثة متتابعة ومتدفقة وإما عداوة وخصام وشقاق • ولما كان الأزواج والأولاد هم من مبعث الأنس والسكن والمتعة والزينة في الحياة الدنيا أراد الله بهذا الحث المتتابع أن يعيدهم البهجة والهدوء وأن يتغلب المؤمنون على شغفهم وأن يستجيروا لربهم حتى لا تتواكم مضايقاتهم - تبعاً للمعاشرة والملاصقة وعدم التخلص من الأزواج والأولاد - فتنتج وبغثة دماراً وعذاباً مع أن الأصل والأساس أن تنتج العلاقة السوية عماراً ونعيماً وأنساً ولكنها هي فتن الحياة وبلاءاتها التي توصل - بالتأمل - إلى الالتزام بالحديث بما أمر ونهى ربنا والالتقى الناس وتغسوا •

ويسبق الحث في الآية بنداء رقيق ونصح واضح وإرشاد بالحذر والحيلة ثم يعقب الحث في الآية بوعد صادق وغفران رحيم ثابت من

ذو الأكرام والجلال وبذلا لا يبقى أمام المؤمنين إلا أن يغفروا  
ويصفحوا ويغفروا فلا يبقى في الفكر عقاب ولا صورته ولا في الصدر  
ضجر ولا أثرته ولا في العقل والقلب ضغينة ولا أثر لشيء • وبذا  
يقبلون على الحياة بنفس راضية ملتزمة بشرع الله حتى تنتهي تلك  
الحياة ويقبلون على ربهم ليجدوا جرّاء ما قدموا وثواب ما تحلوا  
ومنة ما تجشموا ، يحكى مضمون الآية العلامة الرمضاني بشيء من  
الجلاء والتؤدة فيقول :

« ان من الأزواج أزواجا يعادين بعولتهن ويخاصمنهم ويجلبن  
عليهم ، ومن الأولاد أولادا يعادون آباءهم ويعقونهم ويجرعونهم  
العصص والأذى • فاحذروهم — الضمير للعدو أو للأزواج والأولاد  
جميعا، أي لما علمتم أن هؤلاء لا يخلون من عدو فكوثوا منهم على خذرة  
ولا تأمنوا غوائلهم وشركهم » • ويضيف وان تغفوا عنهم اذا  
اطلعتهم على عداوة ولم تقابلوهم بمثلها فان الله يغفر لكم ذنوبكم  
ويكفر عنكم (١٠٨) ويجميل العلامة أبو السعود مضمون العفو  
والصفح والغفران بشيء من الدقة والاحكام المجليين للهراد فيقول :  
« وان تغفوا — عن ذنوبهم القابلة للعفو بأن تكون متعلقة بأهوار الدنيا،  
أو بأهوار الدين لكن مقابلة للتوبة • وتصفحوا — بتترك التثريب  
والتعبير • وتغفروا — باخفائها وتمهيد عذرها » (١٠٩) •

وفي ذلك الهدى الإلهي والفهم البلاغي لفحوى تلك الآية الشريفة  
ودقة سبكها ورفيع رصفها ومنتزاع النداء والوصف بالإيمان وتأكيده  
المسألة التي جلبت من أجلها الآية كلها — وهي مسألة الخصام

(١٠٨) الكشف ج ٤ ص ١١٥ •

(١٠٩) أبو السعود ج ٨ ص ٢٥٨ •



الأسرى أو العداوة العائلية أو الشقاق المنزلى - ثم إيلاء ذلك بتحذير صريح يشفع بعلاج ناجع وباتر للشقاق وقاض على الشحناء وهو التخلق بأخلاق الله تعالى حتى يكون المرء أهلا لأن يعفى عنه ويصفح ويغفر له ويكرم فيكتسب بذلك وينعم ، بهدوء مجلوب لبنته ورغرفة للهدأة والسكون فيه ، ثم بجزاء سخي عند ملاقاته ربه • فيكون قد جمع بين الجميلين وتمتع بكلا الخيرين في كلا الوقتين • والا خسرهما معا وكان ممن سحب نفسه من حظيرة الايمان وغاب عن نداء الايمان ولم يستفد من تحذير الله ولم يستجب لأمر الله ولم يرض أن يكون ممن يعفى عنهم ويصفح ويغفر لهم في وقت ما أحوج المرء فيه الى شيء من ذلك •

#### ••• وبعد

فقد كان البحث معنيا بدوران تلك الكلمات الثلاث « العفو والصفح والغفران » في القرآن الكريم وكان مهتما بكل ما يجرى في كلام المفسرين حول تلك المواد الثلاث ودورها في الآية من جهة ، ودور آيتها في السياق من جهة أخرى •

ثم كان البحث جادا في عرض كل مجموعة من الآيات عرضا متأنفا ومتآزرا تحت مسألة واحدة وعنوان واحد ، وكان الجد كل الجد ، في التقاط كل ما يوسع دائرة المعنى ويجلى دور اللفظة ، ويترك أثرا نابضا في مقام كل آية من جهة ، وفي ارتباطها بمجموعتها من جهة أخرى • وبذا تعيش اللفظة ويثبت دورها في حياة الناس ويرتسم معناها في نفوسهم ومشاعرهم •

وبهذه الروح المقبلة على نصوص السادة المفسرين ، وبهذا العزم على العمل المحدد والمطلوب ، يجد الباحث نفسه متحفزا لكل ما ينفع بحثه ويضيف اليه لفظة ، ويجلى له قصده •

وهنا ، يتعامل مع النصوص - بعد انتفاء المفيد واختيار المطلوب وترك البعيد والضعيف - تعاملا يحكى فهمه لرادها ، فيجلى ما غمض فيها ، ويقدم لها بما يكشف عن قيمتها ويذيلها بما يبين اصابتها للهدف والغرض في الكلام ، كل ذلك في أسلوب علمي وبلاغي مضبوط ، يعيد للقارئ دور كل لون بلاغي معروض ويوضح أهميته في مقامه .

ومن هنا نجد أن البحث تجنب كل ما يضيف غرضه ويهز قصده ، من أقوال المفسرين ، وحرص على كل ما يجلى أمره ويفصح عن شأنه وقدره وبذا عد البحث وهيء لكل ما يخدمه من قول دون أن يقسم بين رأى ضعيف وآخر قوى .

والغاية - التي يعلمها الله تعالى - من هذا البحث وأمثله ، في القرآن الكريم ، هي عرض ما يهم الناس في ثوب رائق سهل ، وتقديمه للباحثين في عرض علمي وضوابط ثابتة . وعلى الله قصد السبيل ، وهو موفق .

**أخيراً / يرجى مهند يحيى**

هذا البحث هو محاولة منه في عرض ما يهم الناس في ثوب رائق سهل ، وتقديمه للباحثين في عرض علمي وضوابط ثابتة . وعلى الله قصد السبيل ، وهو موفق .

أخيراً / يرجى مهند يحيى

مهند يحيى

# إبراهيم اليازجي

## الناقد الأزلي

الأستاذ الدكتور / صالح ربيعي عزب  
أستاذ مساعد بكلية البنات الإسلامية

بمسو هاج

في القرن التاسع عشر قامت أسرة اليازجي في الشام بجهود جبارة في الأدب والنقد . وكانت خيراً للأدب والمتأديبين وعاش في هذه الأسرة ناصف اليازجي صاحب المقامات الذي ملأ الدنيا علماً وأدباً .

ثم كان ابنه إبراهيم اليازجي بأرائه في النقد والأدب يستحق البحث والدراسة حتى نقف على تراثهم وأدبهم نستجلي آثاره واتجاهاته .

ولقد حاولت جاهداً هنا أن أبين بعضاً من حياة إبراهيم اليازجي كأديب ونقاد كانت له آراؤه في الشعر قديمه وحديثه ومهما كان الأيجاز والسرعة فإنه على كل حال يعطينا فكرة أي فكرة عن حياة هذا الناقد واتجاهاته .

وإبراهيم اليازجي هو ابن ناصف اليازجي وهما من أسرة لها باع كبير في الأدب والنقد نشأ وعاش في ظل أسرته بلبنان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ولقد توفي سنة ١٩٠٦ بعد أن خلّد مآثر طيبة في عالم الأدب والنقد .

لم يكد النصف الأول من القرن التاسع عشر يأذن بالأقول ، وعلى وجه التحديد قبل ان تغيب شمسهُ السنوات ثلاث حتى ولد الشيخ ابراهيم اليازجى فى أسرة شامية عرفت بحبها للغة العربية وشغفها بالأدب العربى • وبعد بزوغ شمس القرن العشرين بفترة قصيرة عاشها اليازجى ، ودع بعدها الحياة فى عام ١٩٠٦ •

ولقد شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر فى عالمنا العربى تطورا ضخما شمل كل مرافق الحياة من سياسية واجتماعية وأدبية • ولا يستطيع الدارس — فى صفحات موجزة كهذه الصفحات — أن يتعرض لكل ذلك ، حسبنا اذن أن نشير الى ما كان من أمر الأدب فى هذه الفترة التى كانت ولاشك أخصب الفترات فى هذا القرن وفيما سبقه من قرون أربعة نعم الأدب فى ظلها بسبات عميق ولم يستيقظ الا فى الفترة المشار إليها • وقد تمثلت تلك اليقظة فى بعث الشعر العربى ، وفى خلق أجناس أدبية جديدة على أدبنا العربى وأعنى بها القصة والمسرحية • ومن الطبيعى أن يساير النقد الأدب ، فنجد نقادا يتناولون بقلمهم هذه الأجناس القديم منها والجديد ، فيدلون فيها برأيهم •

والحق أن ابراهيم اليازجى كان على رأس هؤلاء النقاد الذين شاركوا فى هذه الحركة النقدية ، والدارس لآثاره التى خلفها يخلص الى حقيقة هى أن اليازجى قد دار بقلمه فى كل هذه الأجناس • بل انه وضع مفهوم النقد الصحيح ، وحث النقاد على الأخذ به والسير على هديه • وليس بوسع هذا البحث القصير أن يعطى صورة متكاملة لجميع نظرات اليازجى النقدية • فقصارى جهده أن يجلى نظراته فى أهم هذه الأجناس وأقدمها — وهو الشعر — تاركا بقية نظراته ، ولعلها تتناول فى بحث آخر يوضع بين أيدي حضراتكم •

يتناول اليازجى في مقالاته التى نشرها على صفحات مجلة الضياء التى أنشأها فى سنة ١٨٩٨ الشعر بالنقد ، فينقل تعريف العروضيين له ويذكر طريقتهم فى اخراج المحترزات • بيد أنه لا يوافق على هذا التعريف ولا يرتضى تلك الطريقة ، لأن هذا التعريف لا يشرح ماهية الشعر ولا يبين حقيقته ، اذ أننا — على فرض صدق هذا التعريف — لو عمدنا الى أى كلام شئنا من المنثور ووزناه وقفينا له لجا ذلك شعرا ، ولكن الظاهر من مذهب المحققين بل الظاهر من صنيع شعراء العرب وغيرهم أن حقيقة الشعر مخالفة لهذا ، فهو — كما يقول اليازجى — يختص بأجناس من المعانى وضروب من الأساليب يتميز بها عن النثر .

وهو أيضا لا يرتضى ما أورده ابن خلدون من أن الشعر هو الكلام البليغ المبني على الأوصاف والاستعارات المفصل بأجزاء متفقة فى الوزن والروى الجارى على أساليب العرب المخصوصة • لأنه غير واف ببيان حد الشعر اذ كل ما ذكره ابن خلدون هو من القيود اللفظية التى تتعلق بصناعة النظم لا بحقيقة الشعر •

ولا يوافق على ما جاء فى المثل السائر من فروق بين الشعر والنثر ، وهى فروق ثلاثة فى رأى ابن الأثير أولها : أن أحدهما منظوم والآخر منثور ، وثانيها : أن من الألفاظ ما يعاب استعماله فى النثر ولا يعاب فى النظم ، وثالثها : أن الشاعر اذا احتاج الى الاطالة لم يجد فى كل نظمه ، والكاتب يطيل ويجيد ما شاء ، ويعلق اليازجى على كل من أورده من آراء بقوله : « وأنت ترى أن كل ما ذكر هنا غير داخل فى شىء من حقيقة الشعر والنثر ، وانما هى أعراض اضافية لا تقوم فصلا ولا تكمل حدا » •

وبعد أن يرفض ما جاء عن العرب من تعريفات للشعر يصرح بأنه طالع طائفة من أقوال العرب فى هذا المعنى بين مختصرها ومطولها ، قديمها وحديثها ، فوجد ثمة اضطرابا شديدا بحيث لم يكد يقع على

القول النطش في حد الشعر لديهم ، وبيان ماهيته وماهية النثر بما  
 يزيل اللبس بينهما ، غير أنهم قد اتفقوا على أن المرجع في تمييز الشعر  
 من النثر هو ما يحدثه من التأثير في النفوس ، وما يتسلط به على  
 الوجدان . وهم - وإن اتفقوا على ذلك - يختلفون في عامل هذا  
 التأثير ، ويورد اليازجي أقوال طائفة من الأدياء تدور كلها حول هذا العامل  
 ولا يترك قولاً دون أن يناقشه ويبدى عليه ما عن له من ملاحظات .  
 فلا يرتضى القول بأن عامل التأثير في النفوس هو ما يرد في الشعر من  
 أصناف المجازات والكنيات إذ فيها ما فيها من الافتنان في التعبير  
 وإيراد المعاني على غير صورتها المألوفة محتجاً بأن هذه المجازات  
 والكنيات ليست أصلاً في المعاني الشعرية ، ولا تعلق لها بجوهر تلك  
 المعاني إذ أن هناك من الأشعار ما خلا عنها ، ولم يفقد شيئاً من  
 خاصيته . على أن تلك المجازات والكنيات ليست وقفاً على الشعر  
 وحده بل تتعداه إلى النثر فلو كان الأثر لها وحدها لكان في النثر  
 كذلك .

ولا يوافق على الرأي الذي يرجع بتأثير الشعر إلى المعاني التي  
 توأدها قرائح الشعراء ، مما يجعل النفس تتجرد عن طور الحس  
 وتلحق بعالم الخيال ، إذ أن ذلك من الممكن أن يتحقق في القصة وهي  
 غالباً ما تحبب نثراً . حتى إذا ما جاء إلى الرأي القائل بأن عامل التأثير  
 هو الوزن الذي ينفذ في النفس فعل الغناء لما يحتوى عليه من إيقاع  
 ربه أيضاً ، لأنه - في رأيي - لا يخرج عن كونه من الحلوى التي تزيين  
 في حسن الشعر وتكسيه رونقه وطلاوته . بين أنه لا يكون العامل  
 لذلك التأثير « لأن الشعر إذا خلا من المؤثرات المعنوية لم يكن مؤثراً  
 بالوزن وحده ، كما أن من النثر ما إذا توافرت فيه شروط الفصاحة  
 ووزن سفاون الجاز فقد يعارض الشعر في ذلك مع خلوه من الوزن » .  
 والناظر في مناقشة اليازجي لهذه الآراء ، تلك المناقشة التي تنتهي

بمفصلة لها - يتوقع أن يجد منه رأيا مخالفا لها \* غير أن اليازجى يرى أن عامل التأثير في النفوس والتسلط على الوجدان وهو ما يتميز به الشعر من التثر يرجع الى كل هذه الأمور السالفة \* إذ أن استقباط المعنى الجيد وإبرازه في ثوب من المجاز مما يؤثر - ولاشك - على العقول \* ويأخذ بمجامع القلوب ، وتمثيل هذا المعنى في قالب من المجاز يقضى بأعمال الفكر لردده الى حقيقته ، ومن ثم فإن هذا المعنى ينطبع تأثيره في الذهن أكثر من انطباعه اذا أفضى الى المدركة دفعة واحدة \* وعلى هذا فإن الشعر السهل المأخذ القريب التأتى بحيث تسابق ألفاظه معانيه وهو الشعر الذى امتدحه النقد العربى القديم بل لا يكون الشعر شعرا الا اذا كان كذلك في نظره - أقول ان هذا النوع من الشعر يراه اليازجى أضعف تأثيرا على المتلقى من الشعر الذى يحتاج الى بض الغوص على مراد قائله « لما فيه من تشويق النفس الى الوقوف على معناه ثم ظهور ذلك المعنى لها وهى متأهبة للانفعال به فانها تجد في ادراكه من اللذة ما لا تجده فيما يأتينا عفوا » واليازجى في هذه النقطة يبعد عن النقد القديم بالقدر الذى يقرب به من النقد الحديث الذى يقرر أن على المتلقى للشعر أن يبدل من الجهد والمعاناة بعضا مما عاناه الشاعر ساعة خلقه عمله الشعرى \*

وإذا كان اليازجى يرى أن الوزن من بين العوامل التى تؤثر في النفس وتسيطر على الوجدان فإنه يخالف النقاد القدماء في اعتباره ركنا أساسيا في العمل الشعرى \* فالوزن لديه ليس في شئ من أركان الشعر ، ولا دخل له في ماهيته وأصل وضعه ، ويدل على هذه الدعوى بأن الشعر القديم الوارد في بعض أسفار التوراة لم يبين على أوزان مطردة ولم يفصل الى أبيات مقدره كما هو متعارف اليوم بل كان الشعر قديما يتميز بندااهه أغراضه وسمو معانيه والاكثار من الصور الخيالية والتفنن في أساليب المجاز مع توخي الألفاظ الفصيحة

والتراكيب البليغة التي لم تألفها العامة ولم تستبدل في استعمال غير الخاصة .

وإذا ما انتهى اليازجى من القضاء على الوزن عاد ليقضى على القافية فيذكر أنه لم يصطلح عليها الا في الأزمنة المتأخرة ويبدو أن العرب أول من التزمها في أشعارهم ، وعنهم أخذ غيرهم . ويلخص رأيه في الوزن والقافية . فيرى أن الفرق المعتبر بين الشعر والنثر ليس فرقا لفظيا وإنما هو فرق معنوى وأن الوزن والقافية غير كافيين ليجعلا من الكلام شعرا ما لم يكن مستوفيا للشروط المعنوية بحيث يكون شعرا بالمعنى قبل أن يكون شعرا باللفظ .

ويصل الى الفارق بين كل من الشعر والنثر فيرى :

أن النثر هو القلب الطبيعي للإبانة عن المعانى التي تتمثل في النفس . ويتخاطب به عامة الناس وخاصتهم عالمهم وجاهلهم ، ذكيهم وبلينهم ، كاتبهم وأميهم ، ومن ثم وجب أن يكون بحيث تقهمه جميع هذه الطبقات ، ويعبر به عن جميع المقاصد بأبين الصور وأوضحها . وعلى هذا فلغة النثر تختلف اختلافا جوهريا عن لغة الشعر ، إذ لا بد في النثر من استعمال كل لفظ في المعنى الذى وضع له بحيث ينتقل من اللفظ الى المعنى بدون واسطة .

أما الشعر فهو كلام يقصد به ما وراء مدلول اللفظ من متاعاة النفس ومناجات الوجدان وحينئذ تورى فيه المقاصد تحت الصور الخيالية وتبرز المعانى فى أثواب من المجاز أو الكناية . ومن ثم فان الشعر ليس كالنثر تتخاطب به جميع الطبقات . وإنما اختص بمخاطبات الالغاء وطبقات الكتاب والمتأدبين بحيث تتألف منه صور كاملة على حد ما يفعل المصور فى تصوير الأشباح ، والمعنى فى تأليف النغم ، والمقصود من وراء ذلك كله « الاستيلاء على قوى النفس والبأس للمعنى المتأدية اليها من طريق الحس أو العقل ثوبا من الخياليات بعد تلوينه باللون الذى يريده الشاعر تبعا لغرضه » .



وإذا كان اليازجى قد استطاع أن يضع فروقا بين الشعر والنثر من حيث موضوع كل منهما ولغته فإنه بهذا قد دق أبواب النقد الحديث الذى يعترف بهذه القروق ويؤكد لها • فغاية النثر فى النقد الحديث أن ينقل أفكار المتكلم أو الكاتب ، ومن ثم يجب أن تشف عبارته فى يسر عن قصده ، وجمله تقريرية وعلامات على معانيها • أما الشعر فلغته هى لغة الصور وموضوعه شعور الشاعر بنفسه وبما حوله شعورا يتجاوب هو معه ، ومن ثم يجد نفسه مندفعاً الى الكشف فنياً عن خبايا هذه النفس أو ذلك الكون مستجيباً لشعوره السابق •

ويعود اليازجى ليقرر أن تأثير الشعر فى النفس ليس خاصاً بالكلام المنظوم بل ان كل ما تضمن شيئاً من الأغراض التى تؤثر فى النفس يعد شعراً وان لم يكن موزوناً مقفى • ومن هذا المفهوم للشعر لا يعتبر اليازجى ما جاء فى شعر العرب من ضروب الآداب ووصف مكارم الأخلاق والحض على الكلم والتمسك بأسباب الحزم وما شاكل ذلك مما جمعه أبو تمام فى ديوان الحماسة تحت عنوان الآداب لا يعتبره اليازجى مندمجاً فى شرط الشعر على الرغم من شرف أغراضه ونباهة معانيه وما يحتويه من الحسن والبلاغة إذ أن معظمه كما يقول « من الحقائق المحضة » وهو داخل فى باب الخطابة وفائدته تهذيب الأخلاق وتبنيه الفطن وحفظ تلك الأقوال للتمثيل بها وقت الحاجة ، ويلحق بهذا أيضاً نظم الوقائع التاريخية وما يتصل بها عن طريق السرد المقصود به مجرد ذكر تلك الوقائع • ومن ثم فليس داخلًا فى دائرة الشعر قول السموئل :

إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه  
فكل رداء يرتديه جميل

وان هو لم يحمل على النفس ضيمها  
فليس الى حسن الثناء سبيل

وقول معن بن أوس :

إذا أتت لم تتصف أخذك وجدته      على طرف الهجران إن كان يعقل  
ويؤكّب حد السيف من أن تضيّمه      إذا لم تكن عن شفرة السيف مزحلا

السخ هذه الأبيات وهو أيضا يخرج حكم زهير في معلقته المشهورة من تلك الدائرة على الرغم من أن زهيراً عد لأجلها أشعر العرب وينظر إلى قول النابغة (١) في اعتذاره إلى النعمان حين وشى به إليه :

أتاك أهوؤ مستبطن لي بغضه      له من عدو مثل ذلك شافع  
أتاك بقول هلهل النسيج كاذب      ولم يأت بالحق الذي هو ناصع  
أتاك بقول لم أكن لأقوله      ولو كذبت في ساعدى الجوامع

على أنه نظم ليس فيه شيء من أديباجة الشعر ولا عليه طلاوة منائر كلام هذا الشاعر ، وذلك لأنه حكاية واقعة اضطر إلى سردها ولا تحتمل شيئاً من التخيل . وكذلك ما نظمه في قصة ررقاء اليمامة فإنه أشبه بأراجيز العلووم منه بكلام الشعراء .

وإذا كان اليازجى قد نفى صفة الشعارية عن هذا الشعر وما شاكله وإن جاء دوزونا مقفى فإنه انطلاقاً من هذا المفهوم نفسه يطلق صفة الشعر على بعض أنواع النثر وهو السجع المفصل بما يشبهه في الوافى الشعرية ، إذ أن رنة الفاصلة في هذا النوع من النثر لها من التأثير في النفس ما للقافية في الشعر . ولذلك فإن لغة السجع تشبه في الغالب لغة الشعر من حيث التأنق في الألفاظ والتراكيب ، ومن حيث توفى الصور المجازية والاعراب في المعانى إلى آخر ما يتعلق بالشعر . واذن لم يبق ثمة فرق بين السجع والشعر إلا الوزن الذى قد لا تعدمه أيضا

(١) ديوان النابغة الذبياني ص ٨٠ ، ٨١ تحقيق كرم البستاني .

في ذلك النوع النثري وهو مراعاة طول القرائن بحيث تكون كل قريبتين متساويتين أو قريبتين من التماوى بل ان هناك نوعا من السجع قد بنى على التوقيح وقسم التي أجزاء عروضية قصيرة وان لم يكن له وزن مخصوص . وهذا النوع له من الشبه بالمواسيقى ما يقربه من شبه الشعر . ويمثل اليازجى لهذا النوع بالبزود الخمسة التي رصفها ابن معنوق وألحقها بآخر ديوانه ومنها قوله في البند الأول :  
 أيها المراقد في الظلمة ، نبه طرف الفكرة ، من رقدة الغفلة ، وانظر  
 أثر القنطرة ، واجل غلس الحيرة ، في فجر سنن الخبرة . وهو يصرح  
 بأن السجع نوع من الشعر لا يحسن الا في مقام التخييل ، وحيث يتلاعب المشيء بضروب المعاني . وهو يقصد بهذا السجع المتين  
 المراد من المحكم الموضع الذي ينبىء عن حركات النفس وانفعالاتها .  
 ومن ثم فانه يعيب الأنواع الأخرى من السجع التي هي في رأيه سجع  
 ثقيل القرمه أكثر المؤلفين لتصويرهم من اجادة الكلام المرسل فيهموهون  
 على الأسماع بتلفيق تلك الأسجاع . وعلى هذا فان مدح اليازجى  
 للسجع ينبغى أن يكون داخل هذا الإطار المحدد وان كان هذا يخرج  
 بنا عن النطاق الذي حددناه من قبل لهذا البحث وقصرنا فيه الحديث  
 داخل دائرة الشعر .

وهكذا ينتهي اليازجى الى أن هناك من النظم ما له قالب الشعر دون أسلوبه ومعانيه وهو ما عناه العروضيون بتعريفهم . كما أن هناك من النثر ما له أسلوب الشعر ومعانيه دون قالبه . فليس الشعر إذن هو القول الموزون المقفى الذي انتهى اليه في عصرنا هذا على ما فيه كثير من الخلل حتى في ذلك القالب المحسوس .  
 ولأشك أن رأى اليازجى قد رأى له خطورته في النقد العربي فان الغاء الوزن والقافية من الشعر أمر لم يقل به حتى أكثر المغالين

تطرفا ، ودعوة الشعر الحر القائمة الآن لم تسقط الوزن من اعتبارها وإنما قامت على أوزان مخصوصة مستقاة من أوزان الخليل كما أنها لم تغفل جانب القافية اغفالا تاما . ومع ذلك فلا يزال الشعر الحر يتعثر في خطواته على الرغم من تمسكه ببعض المعايير الموسيقية . والذي لا شك فيه أيضا أن أهم الفروق بين الشعر والنثر إنما يكمن وراء الموسيقى التي نحس بها في الشعر ولا نجدها في النثر ، ومهما اختلف النقاد حول مفهوم الشعر ومهما تعددت هذه المفاهيم لديهم فإنهم جميعا يكادون يلفتون في نقطة النقاء واحدة تميز أحد هذين الفئتين عن الآخر تلك هي الموسيقى فلا شك أن الموسيقى أبرز صفات الشعر ، وبدونها لا يعد الشعر شعرا وإن توافرت فيه جميع الامكانيات الأخرى التي تتوافر في النثر . وإذا كنا نرى في بعض أنواع النثر نوعا من الموسيقى في صورة قواف تنتهي بها الفقرات المسماة بالسجع وفي التزام طول معين لهذه الفقرات بحيث يكاد يكون عدد المقاطع محددا فإن الموسيقى في الشعر من نوع أرقى بل هي كما يقول الدكتور ابراهيم أنيس في كتابه موسيقى الشعر « أسمى الصور الموسيقية للكلام وأدقها لأن لها نظاما لا يمكن الخروج عنه » (١) .

واستناد اليازجى الى الشعر القديم في خلوه من الوزن والقافية استناد لا مسوغ له فإن اللغات تختلف فيما بينها . والذي نعرفه من أهر العربية أن شعرها انتهى اليانا موزونا مقفى . فليس بلازم وقد جاء الشعر القديم الوارد في بعض أسفار التوراة على صورة مخالفة للشعر العربي — أن يجيء شعرا على نفس الصورة . ولا يزال الشعر في كثير من الأمم موزونا مقفى نلمح موسيقاه لدى البدائيين وأهل الحضارة ويستمتع بها ويحافظ عليها هؤلاء وأولئك ، كما أن مجيء بعض الأشعر خلوا من الروح الشعرية لا يجعلنا نغض الطرف عن

(١) ابراهيم أنيس ، موسيقى الشعر ، ط ١٠ ط ١ .

خاصية الشعر • فليس ذنب الشعر أن يرتدى رداءه بعض ناظمي  
المتون والحقائق العلمية ، أو أن يتفككه به بعض من أعمت الألغاز  
والأحاجي والتأريخ وما شابه ذلك عيونهم ، وإنما يقع العبء كله على  
هؤلاء الذين لعبوا بالأوزان والقوافي واتخذوا منها أداة للتفكك والمزاح  
وازجاء لوقت الفراغ أو آلة لصنع علومهم ومنونهم •

أحسب أنه بقدر ما حالف اليازجي من توفيق في التفريق بين  
الشعر والنثر من حيث لغة كل منهما وموضوعه بقدر ما جانبه التوفيق  
في هذه الدعوى الجامحة الرامية الى التخلص من الوزن والقافية في  
الشعر ولعلنا نلتمس له بعض العذر اذا وقفنا على المستوى الذي  
انحدر اليه الشعر في عصره وفي عصور سبقتة على يد كثير من مدعي  
الشعر حتى انه لم يبق للشعر غير كونه موزونا مقفى • أما ما عدا ذلك  
من الأمور فلا يهم المتطفلين على موائده أن يواردوها الثرى وقد  
فعلوا •

ويدلى اليازجي بدلوه في المعاني الشعرية ويفصل القول في  
هذا الأمر تفصيلا فهو لا يرضى عن شعر المولدين الذي أفعموا شعرهم  
بالتفنن في المعاني ، ويفضل عليه شعر المتقدمين الذين نأوا بشعرهم  
عن هذا التفنن فجاء بمعزل عنه ، لأن غاية المجيدين منهم كانت في جعل  
شعرهم تاما مستوفي الجهات لا يبعنون في ذلك عن الحقيقة وان زينوها  
بشيء من أنواع المجازات • وهذا في رأيه أصل من الأصول المعتبرة  
في الشعر ، أما الشعراء المولدون فقد قل في شعرهم ما رأيناه في شعر  
سابقهم ، ويعمل كذلك بأن هؤلاء المولدين قد انصرفوا عن العناية  
بما جاء في شعر السابقين الى العناية بالمعنى الجزئي وإبرازه في  
الصور الغريبة ومن هنا تحول معظمهم الى التفنن في الخيال  
المحضر والامعان في ابتكار الغريب ثم انتقلوا الى الاشتغال بالجناسات  
اللفظية والخطبية ، لأنهم عجزوا عن استنباط المعاني ، وقصروا عن

تصور الوديع الصحيح حتى أصبح الشعر صورة لا معنى لها إذ هو أقرب إلى مذاهب البلاغة منه إلى أسلوب الشعراء ، فما السر الذي يمكن وراء ذلك كله ؟

السر في رأيه هو أن هؤلاء الشعراء قد تكسبوا بشعرهم ، وأخذوا ينقربون إلى الملوك والأمراء بقصائد المدح ، ومن ثم تناولوا أغراضا كثيرة لم تكن تخصهم بقدر ما كانت تخص ممدوحهم ، ولذلك أخذوا في اختلاف بدائع الصور وخرائب التشايل مما أدى إلى غلبة الصنعة على شعرهم والتقنن في استنباط المعاني النادرة وإبرازها في القوالب الناصعة من اللفظ دون الصدور عن تلقين الطبع ووحى القريحة الحق « ولهذا فانك كثيرا ما ترى تفاوتاً في شعر الشاعر الواحد بين أن ينظم في أغراض نفسه ويتكلم فيما يبعثه عليه طبعه أو يتوخى مدحا لأحد الرؤساء أو تهنتاً لأحد الملوك أو غير ذلك من الأغراض المستدعاة التي يسخر فيها الشاعر قريحته للكلام في أهور ليست في شيء من غرضه ووجدانه أو يتوخى مباراة سائر الشعراء في اختراعهم للمعاني وإيغالهم في طلب الغريب منها وهذا لا نكاد نراه في شعر المتقدمين ، لأنه لم يكن يعترض قرائحهم هوى ممدوح ولا أرضاء مستجدي ، ولم يكن بينهم مباراة إلا في الكشف عن المعاني الطبيعية . . . وهذا ولاشك أعز منالا وأوعر مسلكا والفائزون بغير مقليل » .

ومعنى هذا أن الميلزجى يفضل تلك التجربة الشعرية المضائق التي تكشف عما في نفس الشاعر من مشاعر ونفوس طاف وهو لا يترك هذا الكلام وحده في هذا الملبان المحدد تضارعه النظرية العقيمة إلى المشعره بك يرفده بشواهد كثيرة يدلل بها على صدق هذه الدعوى وانضم معاً إلى هذه الأبيات في الرثاء

فتى قد نمد السيف لا مشآرف ولا رهيل لباته وبأذله  
فتى ليس لابن العم كالذئبان رأى بضاحبه يوماً دماً فهو آكله

يسرك مظلوما ويرضيك ظلما  
 إذا جد عند الجد أرضاك جده  
 ففتى لا يرى ما فات مستهلكا له  
 وكل الذى حملته فهو حسامه  
 وذو باطل ان شئت ألهاك باطله  
 ولا الخلد ما ضمت عليه أنامله

الى آخر هذه الأبيات التى يوردها اليازجى من هذه القصيدة  
 التى يعلق عليها بقوله « فانظر الى هذه الأوصاف البديعية التى تمثل  
 صاحبها فى أشرف حال من كمال الخلق والخلق والاستيلاء على المحامد  
 وعلو الهمة وكرم الخلال من غير أن ترى فيها شيئا من الغلو الذى  
 تراه فى شعر المولدين • لا جرم أن مثل هذا الوصف أوقع فى النفس  
 وأجدى فى باب المدح من تلك المبالغات السمجة التى ترى عليها مسحة  
 من الكذب ولا تقيد شيئا فى تصوير صفة الممدوح إذ لا يعيرها السامع  
 جانب التصديق ولا يتصور فيها شيئا من الحقيقة ولكنها مجرد تلاعب  
 فى الكلام لا يخرج فى نظر الناقد عن باب الفسكاهة والملاحه » ولتقرأ  
 قصيدة مالك بن الربيع فى رثاء نفسه ولقد اشتملت على المعانى  
 الوجدانية التى تصور بحق احساس الشاعر وعواطفه ولقد أورد  
 اليازجى ابياتا كثيرة منها للتدليل على ما رأى •

ويحكم نفس المقياس فى شعر المتنبي فىرى أن هناك من القصاصد  
 له ما جاءت كما ينبغى للشعر أن يجيء مثل القصيدة التى مطلعها :  
 ضيف ألم برأس غير محتشم      السيف أحسن فعلا منه باللمم (١)  
 ويرى اليازجى أنها ما جاءت كذلك إلا لأن المتنبي قد قصرها على  
 أغراض نفسه ولم يخاطب بها أحدا من ممدوحيه فلم يدخل ثمة بين  
 قلبه ولسانه ما يدعو الى التصنع • ومثل ذلك المراثية التى مطلعها :

انى لأعلم واليبيب خبير  
 أن الحياة وأن حرصت غرور (٢)

(١) ص ٠٠

(٢) ص ٦٦

فهو أشبه بالقصيدة السابقة وما ذاك إلا لأن مقام الرثاء أبعد  
عن مواطن التصنع والتأنق لأنه مقام تشع فيه حركات النفس  
ولا يبقى في خاطر فضلة عن الاصغاء لمناجاة القلب •

ولا يكتفى اليازجى بإيراد الشواهد الجيدة بل يورد أيضا أبياتا  
هي في رأيه خروج من الشعراء بشعرهم الى حد الهذيان وبإيرادها  
يتضح الفرق بين المذهبين كما قال • فمن ذلك قول المتنبي :

وأقسم لولا أن في كل شعرة له ضيغما قلنا له أنه ضيغما (٣)

اذ كيف تقدم كل شعرة من الممدوح مقام أسد في شجاعته وشدة  
بأسه ؟ ومثل قول الآخر :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق

وأصحاب البيديع يرون هذا كما يقول اليازجى — من حسن  
التعليل وقد ذهلوا عما فيه من الاغراط في الغلو حتى صار أشبه بالهزؤ  
منه بالمدح • وكقول الآخر :

أسكر بالأمس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب  
وصدق انه من العجب ولكن أعجب منه أن يخترع المرء مثل هذه  
الخرافة ثم يتعجب منها • ومن ذلك أيضا قول الحلى :

لو قابل الأعمى غدا بصيرا ولو رأى ميتا غدا منشورا  
ولو يشا كان الظلام نورا ولو أتاه الليل مستجيرا

آمنه من سطوات الفجر

الى غير ذلك من الشواهد الكثيرة التي يسوقها اليازجى والتي  
يعلق عليها قائلا : « وكل هذا مما لا يقبله العقل ولا يحسن في الذوق »



ولا تبه شئ من الاخرى . انما هو ان يعتمد الشاعر على الاحوال الطبيعية وهي بين يديه وفي ذهن كل احد فينتقيا او يحزجا الى ما وراء حدودها فيقول فلان اذا رجز الريح مثلا وقفت عن مسيرها . واذا غصب على الشمس لم تشرق ، ولو شاء لجعل البكر في كنفه ، ولو ضرب بسيفه الجبل تقوده . وقس على ذلك مما لا يصعب على الفكر الانتقال اليه . بل الذي عندنا ان كل ذلك لهما اختلفت صورته لا يعد الا معنى واحدا اذ حاصل هذه الصور كلها امر واحد وهو اخراج الاشياء عن طبيعتها .

ولاشك ان هذه نظرات ثاقبة لليازجي تضاف الى تلك النظرات الثاقبة الاخرى التي سبق ان اشرنا اليها . واللافت للنظر بحق من بين تلك الآراء - ذلك الرأي النافذ الخاص بشعر الطبع وشعر الصنعة . واذا كان الشدياق قد سبق اليازجي في الكلام عن هذين اللونين من الشعر وفرق بينهما بان الشاعر بالصنعة هو من يتكسب بشعره فيمدح هذا ويكذب على هذا حتى ينال منهما شيئا وان الشاعر بالطبع هو من يصدر عنه الشعر لبعث من البواعث دون تكلف او انتظار للجائزة . فان اليازجي قد فصل القول في ذلك ودغمه بذكر الأمثلة وايراد الشواهد الدالة على كل من اللونين مما لا يدع مجالا لمستريد وبخاصة في تلك الآونة المبكرة من صحوة النقد العربي . وأحسب ان هذه النظرة التي وجدت لدى كل من الشدياق واليازجي جديدة كل الجدة في النقد العربي ، فما أظن ان أحدا من النقاد قد لفت نظر الشعراء الى هذا بل انهم قد رسموا للشعر طريقا ودعوا الشعراء الى السير فيها وحذروهم من أن يحيدوا عنها . وان شئت أن تتأكد من صدق ذلك فما عليك الا أن تطالع ما يذكره ابن رشيق في العمدة اذ يرى أن « القطن الحاذق يختار للأوقات ما يشاكلها وينظر في أحوال المخاطبين فيقصد محابهم ويميل الى شهواتهم وان خالفته :

( ١٩ - أسيوط )

شهوته وينفق ما يكرهون سماعه فيجتنب ذكره » ولقد التفت الشدياق إلى ذلك حينما ذكر أن هذا الفرق ليس مما ذكره الآمدى ودعا الشدياق مناظره إلى أن يبعث الآمدى إلى أمد وأن يسمع منه ما يقوله له . وكل من الشدياق واليازجى يتفق بهذه النظرة مع النقد الحديث الذى يدعو الشعراء إلى الاعتماد عن الزيف والتعبير عن عواطفهم ومشاعرهم ولاشك أن هذا واضح تمام الوضوح من الأمثلة التى أوردها اليازجى للتعبير عن الشعر الوجدانى ، فكل هذه الأمثلة لا تصنع فيها ولا تكلف وإنما هى نقتة من الشعراء عبروا بها عما يجيش فى صدورهم وما يدور فى نفوسهم من عواطف ومشاعر ، ولعله من الواضح أن جميع الأمثلة التى ذكرها تدور حول الرثاء وهو غرض كما قال هو أبعد ما يكون عن مواطن التصنع والتكلف إذ الباعث إليه إنما هو عاطفة قوية جاشت بها صدور الشعراء فأفرغوها رثاء دون انتظار لعطاء أو نظر إلى جائزة .

يبقى بعد ذلك من نظرات اليازجى فى النقد مسألة دار حولها جدل كثير من النقاد وهى الوحدة العضوية فى القصيدة . ولليازجى رأى فى ذلك يقرب على أية حال من مفهوم هذه الوحدة فهو يرفض تناول القصيدة بيتا بيتا دون نظر إلى ما بين أبياتها جميعها من صلة وبعبارة أخرى يرفض الفكرة القائلة بوحدة البيت ولوجوب استقلاله فى اللفظ والمعنى عن سابقه ولاحقه وهو يعبر عن ذلك أصدق تعبير فيقول « أن منزلة الأبيات من القصيدة كمنزلة الكلمات من البيت فكما أنه لا يفهم معنى البيت إلا بعد النظر فى مفرداته وعلاقة بعضها ببعض لا تفهم إلا القصيدة إلا بعد النظر فى نسبة الأبيات وما بينها من الصلة المعنوية » وهو من هذه الناحية يأخذ على جميع الشراح لديوان المتنبى وقوعهم فى بعض المزالق الخطرة لأنهم تناولوا قصائد المتنبى بيتا بيتا دون النظر إلى القصيدة وما يربط أبياتها من صلة بل أنه يصرح بأن بعض الأبيات لا بد لاستخراج الغرض منه أن نرجع إلى الأبيات اللاحقة . ومن حيث التطبيق لا يرى عيبا فى قول المتنبى :

لو استطعت ركبت الناس كلهم الى سعيد بن عبد الله بعمرانا (٤)  
 اذ عيب عليه ركوبه كل الناس فان من الناس الذين يركبهم أباه  
 وأمه — لأن اليازجي يلتمس المعنى الصادق من الأبيات التي تلى هذا  
 البيت فبعده يقول المتنبي :

فالعيش أعقل من قوم رأيتهم عما يراه من الأحسان عميانا (٥)

ومن ثم فإن المتنبي لا يريد بالقوم العموم والشمول وإنما  
 يقصد قوما بخصوصهم وهم أولئك الذين في صورة الانسان وعقل  
 البهائم لأنهم عموا عما رآه هذا المدوح من الأحسان وعلى هذا فإنه  
 لو استطاع لعاملهم كما تعامل البهائم — لفعل ، لأنهم في منزلتها ان  
 لم يكونوا أقل منها منزلة .

ويطول بي الحديث لو أنى تتبعت شرح اليازجي لديوان المتنبي  
 لأستخرج منه هذه الوقفات التي تدل على وعى كامل لليازجي بشرحه  
 للنصوص وتحليلها التحليل الأدبي السليم ، والذي منه نستطيع  
 الخروج بأن اليازجي قد نظر إلى هذه الوحدة وان لم يلح عليها الحاج  
 من أتى بعده من النقاد .

وبعد : فأعتقد أن اليازجي — بعد هذا العرض الشديد الايجاز  
 لنظراته النقدية — قد ظلم كما ظلمت الفترة التي عاش فيها — حينما  
 اتهم نقادها بأنهم كانوا نقادا لغويين يتشبهون بتلابيب اللغة في  
 نقدهم ، حتى وجدنا أحد الدارسين المحدثين ، وهو الأستاذ عمر  
 الدسوقي ، يسلك اليازجي في مسلك النقاد « الذين سلفوا مسلك  
 السلف في النظرة الى الشعر ، وطبقوا قواعد البلاغة القديمة في النقد ،

• (٤) ص ١٨٧

• (٥) ص ١٨٧

ولم يروجوا في نقدهم لمذاهب جديدة في الأدب ، أو ينموا على تأثر  
 بتيارات الأدب العربي ، « فاليازجي ليس من أولئك الذين نتكروا مسلك  
 السلف ، ولا من الذين لم يروجوا في نقدهم لمذاهب جديدة في الأدب  
 ولا هو من الذين قنعوا من الثقافات بالثقافة العربية ، بل أنفتح على  
 الثقافات الأخرى ينهل من معينها ، ويفيد من تياراتها متوجهاً لما  
 صدق قول الأستاذ عمر الدسوقي على إبراهيم المويلحي ومحمد  
 المويلحي وهما اللذان ذكرهما مع إبراهيم اليازجي ممثلين لهذا الاتجاه  
 الذي ذكره وهو الاتجاه اللغوي في نقد الشعر والنظرة إليه نظرة  
 السلف ، فأعتمد أنه لا يصدق على إبراهيم اليازجي بعد ذلك العرض  
 المختصر لنظراته في النقد .

والحق أن الذي أوقع هذا الدارس وغيره من الدارسين المحدثين  
 في ذلك الخطأ هو ما شاع عن هذه الفترة التي عاش فيها إبراهيم  
 اليازجي وهي فترة النصف الثاني من القرن التاسع عشر دون بذل  
 أدنى محاولة للتحقق من ذلك الذي شاع وذاع عنهما ، دون الرجوع  
 إلى المصادر الأصلية لهؤلاء النقاد الذين عاصروا فترة اليازجي والتي  
 أودعوا فيها خواطرهم في النقد ، ولا أدل على ذلك من أن أحداً من  
 هؤلاء الدارسين لم يحاول الرجوع إلى دوريات تلك الفترة التي عاشها  
 اليازجي بما تمثله من صحف ومجلات كثيرة صدرت في ذلك الحين في  
 مصر وفي غير مصر وضمنت بين دفتيها نظرات هؤلاء النقاد في النقد .  
 ومن ثم كان ذلك الحكم الذي يحكم به الأستاذ عمر الدسوقي وغيره  
 من الدارسين وهم كثير ، وهو حكم لا يصور الحقيقة تصويراً كاملاً  
 إن أحسننا به الظن .

فما أحوجنا نحن الدارسين الآن إلى التثبت من الأحكام التي  
 نصدرها ، وإلى توثيق ما نطلقه من أقوال توثيقاً كاملاً ، حتى لا نلجأ  
 إلى صنع قوالب جامدة لنصب فيها تلك الأحكام وهذه الأقوال .

ولا يسعني هنا أيضا في هذا المجال الضيق أن أبين مدى العسف في رمي نقاد النصف الثاني من القرن التاسع عشر - مصريين وشاميين - بتهمهم هم أبعد ما يكونون عن الاتهام بها والوقوف في ذلك القفص الحديدى لحاكماتهم عليها .

وإذا كان هناك من نتائج قد توصل إليها هذا البحث القصير فلعل من أهمها هذا .

١ - لابد من التوفر على دراسة التراث النقدي الذى خلفه العرب في فترة النهضة بالأدب في العصر الحديث ، وهى الفترة التى تلت خروج الفرنسيين من مصر ، وازدهرت في النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، دراسة منهجية متأنية ، حتى لا نظلم نقادها ، ونرميهم بغير ما ذهبوا إليه وأنساقوا نحوه .

٢ - كان لاتصال الأدب العربى في فترة النهضة بالآداب الأخرى وبخاصة الأدب الفرنسى أثر كبير في دعوة النقاد العرب الى قيم جديدة لفهم الأدب العربى شعره ونثره . كما كان للاتصال بالآداب الأخرى الأثر الفعال في خلق أجناس أدبية لم تكن موجودة في أدبنا العربى . وما المسرحية في الأدب العربى الا نتيجة لهذا الاتصال المحمود .

٣ - بذلت محاولات كثيرة على طول مراحل الشعر العربى للتخلص من الوزن والقافية أو للتحرر منهما أو من أحدهما كما ورثناهما عن العرب القدماء . وقد بدأ هذه المحاولات في العصر الحديث رزق الله حسون في كتابه أشعر الشعر حين دعا الى التخلص من القافية . تخلصا تاما محتجا بأن الشعر عنده ليس الا الكلام الموزون فحسب ، وقد دعم هذه الدعوة النظرية بأن أنشد شعرا من هذا القبيل فقد تخلص من القافية تماما في واحد وعشرين بيتا ضمنها كتابه المذكور .

أما اليازجي فقد أراد التخلص من الوزن والقافية تخلصا تاما . غير أن دعوته لم تكن مصيبة ولا هي قريبة من الصواب .

٤ - حمل اليازجي على الأغراض الشعرية التي لا تمت إلى العاطفة الصادقة ، ولذلك دعا إلى أطراح أغراض كثيرة دار فيها الشعر العربي القديم في عصوره المختلفة . إذ إن الشعر الحق هو ذلك الشعر الذي ينبع من الذات . وقد حاول اليازجي اخراج الحكمة من دائرة الشعر . ولم يكن موفقا في ذلك الذي ذهب إليه فيما يختص بشعر الحكمة .

٥ - رأى اليازجي وجوب تخلص الشعر العربي من المبالغات التي أغرق فيها ومن التمسك بأشياء هي أبعد ما تكون عن طبيعة الشعر . وهو في هذا يسبق عددا كبيرا جدا من النقاد المحدثين في هذه الدعوة .

٦ - وقف اليازجي كثيرا عند مفهوم الوحدة في القصيدة العربية . وقد فهمها فهما يكاد يقترب من فهم المحدثين لها . وطبق هذا الفهم على أشعار المتنبي خفيت على كثير من شراح ديوانه لأنهم لم يحاولوا دراسة شعر المتنبي دراسة كلية شاملة . وكان مصيبا في ذلك إلى حد كبير .

## مراجع البحث

- ١ - د. ابراهيم أنيس - موسيقى الشعر •
- ٢ - ابراهيم اليازجي - العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب •
- ٣ - د. عمر الدسوقي - في الأدب الحديث ج ٢ •
- ٤ - نازك الملائكة - قضايا الشعر المعاصر •
- ٥ - مجلة الضياء المجلدان ١ ، ٢ •
- ٦ - مجلة البيان المجلد ١ •
- ٧ - د. عبد المنعم خفاجي - المذاهب النقدية •

## حواشي الزمخشري على الفصل

### في علم العربية

آد / محمد محمد فهمي عمر

كتاب الفصل في علم العربية لجار الله محمود بن عمر الزمخشري  
« ت ٥٣٨ هـ » (١) يعد نموذجا فريدا في منهجه النحوي فلم يسبقه  
أحد من المتقدمين من النحاة الى هذا المنهج ، ولم يسلك سبيله أحد  
من المتأخرين •

فالزمخشري في مفضله قسم أبوابه الى أربعة أقسام : ٤٠ - ٤٠

أولها : في الأسماء - المعرب والمبنى منها - •

ثانيها : في الأفعال - المعرب والمبنى منها - وما يتعلق بالأفعال  
من قضايا تصريفية •

ثالثها : في الحروف •

رابعها : في المشترك بين الأسماء والأفعال •

وقد فصل الزمخشري كل قسم من هذه الأقسام تفصيلا حتى  
رجع كل شيء الى نصابه ، واستقر في مركزه ، ولم يدخر فيما جمع  
فيه من الفوائد المتكاثرة ، ونظم من الفرائد المتناثرة مع الايجاز غير  
المخل ، والتلخيص غير المل (٢) •

(١) ينظر ترجمته في انباء الرواة ٢/٢٦٥ : ٢٧٢ ، وبغية الوعاة  
٢/٢٧٩ ، ٢٨٠ ونزهة الألبا ص ٤٦٩ : ٤٧٢ ، ووقيات الأعيان ٢/١٠٧ :  
١١٠ ، وغيرها •

(٢) ينظر مقدمة الفصل ص ٥ ( ط ٢ - دار الجيل - بيروت ) •



ولقد عكف العلماء على المفصل ، فمنهم من شرحه ، ومنهم من علق عليه ، ومنهم من شرح أبياته - (٣) .

ولذا يعد المفصل أكثر كتب العربية التي توفر عليها العلماء بالشرح والتعليق بعد كتاب سيبويه ، ومعظم هذه الشروح قيد حجب الزمن بقرونه الكثيفة بينما وبينها ، فلم نر منها الا القليل ، ومن أشهر هذه الشروح شرح ابن يعيش « ت ٥٦٤٣ هـ » .

ومن أقدم ما كتب على المفصل من حواش وتعليقات ، ما سجله صاحب المفصل نفسه على مواضع من كتابه ليزيل ما قد يعثر بها من غموض ، ويبين ما فيها من اشكال .

ولحواشي المفصل نسخة خطية فريدة في مكتبة ليدن بهولندا تحت رقم « ١٦٤ » ، وفي حوزتي نسخة مصورة عنها (٤) .

وفي هذا البحث أضع بين يدي القارئ الكريم عرضا وتحليلا لهذه الحواشي ، وآمل أن تخرج مطبوعة مع كتاب المفصل ليعم بها النفع ، وتزداد الفائدة ، وبخاصة أن هذه الحواشي تعد شرحا موجزا دقيقا للمفصل بيد صاحب المفصل نفسه .

### وصف المخطوطة :

عنوانها: حواش ذكرها جار الله العلامة أبو القاسم محمود بن

(٣) ينظر شرح المفصل للفخر الرازي ( عرائين المحصل من نفائس

المفصل ) ، المجلد الثالث الأفعال ٦/١ : ١٢ رسالة دكتوراة - بكلية

اللغة العربية بأسبوط سنة ١٩٨٢م تحقيق صاحب البحث .

(٤) يوجد نسخة مصورة أيضا عن نسخة ليدن بهولندا في مركز

البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم ١١٢ .

عمر الزمخشري - رحمه الله - على مواضع من كتابه المعروف بالمفصل  
في بيان مشكلها .

عدد الأوراق : ثلاث وسبعون صفحة .

عدد الأسطر : تسعة عشر سطرا في الصفحة .

نوع الخط : نسخ معتاد الا أنه غير واضح في بعض الأحيان ،  
ولعله من التصوير .

الناسخ : لم يذكر اسم الناسخ ، ولا تاريخ النسخ ، ولعل  
الناسخ قد نقل هذه الحواشي والتعليقات من نسخة للمفصل بخط  
الزمخشري نفسه ، أو بخط أحد تلامذته .

توثيق نسبة الحواشي للزمخشري :

أولا : عنوان المخطوطة صريح في نسبتها الى الزمخشري .

ثانيا : أجمعت كتب التراجم على أن كتاب المفصل للزمخشري ،  
وهذه الحواشي يبدو أنها كانت على هامشه ونقلت بعد ذلك الى نسخة  
مستقلة عن طريق النساخ .

ثالثا : أن أحد شراح المفصل ، وهو الامام فخر الدين الرازي  
« ت ٦٠٦ هـ » في كتابه « عرائس المحصل من نفائس المفصل » ، قد  
أشار الى هذه الحواشي ، وذكر أنها للزمخشري ، ونقل عنها في أكثر  
من موضع ، ومن ذلك :

١ - يقول الفخر الرازي عند حديثه في باب « كان » عن قول  
مروان بن قزارة :

فانك لا تبالي بعد حول أظني كان أمك أم حمار

« قال في الحواشي » الظبي مثل في الضعف ، والحمار مثل في القوة ، يقال : أيهما كان أبوك فلا أبالي بك » (٥) •

٢ - فسر سر عدم تصرف الجملة التعجبية ، فقال : « قال في الحواشي : من الجمل ما أجروه مجرى المفردات فكما لا يجوز التصرف في المفردات في تغيير ضيغها ، كذلك بعض الجمل ، من تلك : الأمثال ، وفعلا المتعجب ، وفعلا الملاح والذم » (٦) •

رابعاً : ذكرت فهارس المخطوطات نسبة هذه الحواشي للزمخشري ، واطلق عليها البعض : حاشية المفصل (٧) •

خامساً : نص في الحواشي على أن « هل » لا يبتدأ بعدها الكلام ، وأنها يليها الفعل لا محالة ، وهذا القول لم يثبت لغيره من النحاة (٨) •

### منهج الزمخشري وطريقة عرضه فيها

نهج الزمخشري في حواشيه نهجا دقيقا ، فتعرض بالتعليق لمواضع متفرقة من كتابه المفصل ، رأى أنها تحتاج لمزيد من التوضيح والشرح ، وأزالة ما فيها من اشكال ، أو تفصيل ما فيها من اجمال ، فقرأه يحرص على تفسير الكلمات الغامضة ، والعبارات التي تحتاج الى بيان ، كذلك عنى بالشاهد النحوي ، فعلق على جانب كبير من الشواهد القرآنية والشعرية ، وأمثال العرب وأقوالهم ، موضحا سبب

(٥) عرائس المحصل ( المجلد الثالث : الأفعال ) ٢٦٤/٢ ،

والحواشي الورقة ٥٢ و ، ظ •

(٦) المصدر السابق ٣٧٥/٢ ، والحواشي الورقة ٥٢ ظ •

(٧) فهرس النحو - مركز البحث العلمي وأحياء التراث الاسلامي

- جامعة أم القرى ص ١٧٧ •

استشهاد النحاة ، ذكرا آراء النحاة ان كان في المسألة خلاف ، مفسرا  
معنى الشاهد ، والمناسبة التي قيل فيها في بعض الأحيان ، كما بسط  
بعض القواعد النحوية التي تحتاج الى بسط ، ولذا تعد هذه الحواشي  
بحق شرحا. موجزا دقيقا المفصل جدا.

وسأذكر بالتفصيل والتحليل هذه الجوانب التي اعتمد عليها  
منهجه ، داعما قولي بنصوص من الحواشي مع ربطها بكتاب المفصل .  
أولا : شرح الكلمات الغامضة التي ذكرت في متن المفصل ، واليك  
بعض الأمثلة :

١ - قال في المفصل في مقدمة الكتاب : « . . . وأبى لى أن أنفرد

عن صميم أنصارهم وأمتاز » (٩) .

وعلق في الحواشي موضحا معنى « صميم » فقال : « قوله :

« عن صميم أنصارهم » الصميم : الخالص وصميم الحر والبرد

أشدهما ، وأصل الصميم العظم الذي هو قوام العظام ، ويقال أيضا :

هو صميم قومه ، ويقال : هو من عميمهم ، أى صميمهم ، وهذا كما

يقال : خذ ما عفا لك وصفا » (١٠) .

٢ - قال في المفصل في مقدمة الكتاب أيضا : « وأنضوى الى لفيف

الشعوبية » (١١) .

بعض الحواشي :

(٨) ينظر الحواشي الورقة ١١ ظ .

(٩) المفصل ص ٢ .

(١٠) الحواشي ورقة ١ و ، وفي الصحاح ( صميم ) « وصميم الشيء :

خالصه يقال : هو في صميم قومه » ، وفي مادة ( عمم ) : « هو من عميمهم

أى : صميمهم » .

(١١) المفصل ص ٣ .

وعلق في الحواشي موضحاً معنى « لقبى الشعوبية » فقال :  
 قوله : « الى لقبى الشعوبية » لقبى العسكر ضد صميمهم ، واللقبى  
 قوم من العرب اجتمعوا من قبائل نضقى وهو الشعوبية لقبه لقبيلة عادت  
 العرب غير محمودة ، وقيل من الشعوبى الذى يصغى شيطان العربى ، ولا  
 يرى لهم فضلا على غيرهم ، ونظيره فى النسبة الى ما هو جمع « البناوى »  
 فى النسبة الى أبناء فارس ، وانما قيل لهم الشعوبية لتعلقهم بظاهر  
 قوله تعالى « وجعلناكم شعوبا وقبائل » (١٣، ١٢) .

٣ - قال فى الفصل عند حديثه عن خصائص الاليم : « بولجده  
 خصائص منها : جواز الاسناد اليه . . . » (١٤) .

وعلق فى الحواشى موضحاً معنى « خصائص » و « جواز الاسناد  
 اليه » فقال : « . . . وقوله : « خصائص » جمع خصيصة ، وهى  
 تأنيث الخصيص بمعنى الخاص ، ثم جعلت اسما للشئ الذى يختص  
 بالشئ وقوله : « جواز الاسناد اليه » اسناد الشئ للشئ جعله أخص  
 مذكور به . . . » (١٥) .

٤ - قال فى الفصل عند حديثه عن المصادر المنصوبة بأفعال  
 مضمره : « . . . والتوسع الثالثى قولك : سقيا ورعيا وخيية ، وجدعا ،  
 وعقرا ، ويؤسا وبعدا . . . » (١٦) .

وعلق فى الحواشى مفسراً معنى « عقرا » فقال : « . . . وقوله :

- (١٢) سورة الحجرات من الآية ١٣
- (١٣) الحواشى الورقة ١ و ٢
- (١٤) الفصل ص ٦
- (١٥) الحواشى الورقة ٢ ظ
- (١٦) الفصل ص ٣٢

« عقرا » أى : عقرت عقرا ، ويجوز أن يكون من العقرة ، وهى خرزة تعلقها المرأة فتعقر ، أى عقرت عقرا « (١٧) » .

٥ - قال فى الفصل عند حديثه عن « لات » المشبهة بليس :  
« و « لا » التى يكسعونها بالتاء هى المشبهة بليس بعينها ، ولكنهم أبوا الا أن يكون المنصوب بها حيناً . . . » (١٨) .

وعلق فى الحواشى مفسراً معنى « يكسعونها » فقال : « قوله : « يكسعونها » أى يضعونها فى آخر الكلمة من « كسعه » اذا ضربه من خلفه ، واستعاره لزيادة الحرف أخيراً » (١٩) .

٦ - عند حديثه فى الفصل عن أصناف الفعل الثلاثى المجرد والمزيد ذكر مجموعة من الأمثلة منها : « حوقل » للملحق يدرج ، و « تسهوك » و « ترهوك » بزنة : تفعلل بناء مقتضبا (٢٠) .

قال فى الحواشى مفسراً معنى « حوقل » : « حوقل الشيخ : كبر وفتتر عن الجماع » (٢١) ، وفسر معنى « تسهوك » و « ترهوك » فقال : « ترهوك وتسهوك فى مشيته ، وهى مثلية قبيحة » (٢٢) .

(١٧) الحواشى الورقة ١٥ ظ ، وينظر الصحاح مادة (عقر) .

(١٨) الفصل ص ٨٢ .

(١٩) الحواشى الورقة ٢٧ ظ ، وفى الصحاح مادة (كسع) :

« الكسع : أن تضرب دبر الانسان بيدك أو بصدر قدمك ، يقال : اتبع فلان أدبارهم يكسعهم بالسيف ، مثل يكسوهم أى : يطردهم ، ومنه قول الشاعر :

كسع الشتاء بسبعة غبر

(٢٠) ينظر الفصل ص ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

(٢١) الحواشى الورقة ٥٣ ظ .

(٢٢) الحواشى الورقة ٥٣ ظ .

ثانيا : توضيح العبارة التي تحتاج الى بيان ، وابراز أسرار التركيب فيها ، واليك بعض الأمثلة :

١ - قال في الفصل في مقدمة الكتاب : « الله أحمد على أن جعلنى من علماء العربية » (٢٣) .

وعلق في الحواشى بقوله : « قوله : « الله أحمد » بدأ بالاسم ، ولم يذكر الفعل ، ولو قال : أحمد الله لكان خبرا جاء بلا تأكيد ولا تخصيص وقوله : « من علماء العربية » أى اللغة العربية ، والفرق بينهما أن اللغة تقع على كل مفرد ، والعربية تقع على كل مفرد ومركب » (٢٤) .

فأنت ترى الفتحة البلاغية التي أشار اليها لتعضد اختياره لأسلوب « الله أحمد » دون « أحمد الله » فتقديم المفعول على الفعل في الأسلوب الأول أفاد التأكيد والتخصيص .

وكذلك ترى الفرق الدقيق الذى وضع أيدينا عليه بين مصطلحي « اللغة » و « العربية » ، فهو يقصد بالأول متن اللغة ، أى مفرداتها التي جمعها العلماء ، وألفوا فيها معاجمهم اللغوية ، بينما يقصد بالثانى العربية بمفرداتها وتراكيبها ، نحوها وصرفها ، أساليبها واستعمالاتها .

٢ - قال في الفصل عند حديثه عن خصائص الاسم «... ودخول حرف التعريف ، والجر ، والتنوين والاضافة » (٢٥) .

وعلق في الحواشى بقوله : « قوله : « ودخول حرف التعريف » احتراز من لغة طائية ، لأن لغتهم الميم للتعريف ، ويقولون : ليس من امبر أمصيام في امسفر .

• (٢٣) الفصل ص ٢

• (٢٤) الحواشى رقم أو

• (٢٥) الفصل ص ٦

تأوله : « والجِر » جعل حرف الجر خصيصة ، لأن الجر يكون في غير الاسم ، كقولك : يوم يقعد زيد •

وقوله : « والاضافة » أراد بالاضافة كونه مضافا لا مضافا اليه ، لأن غير الاسم يكون مضافا اليه » (٢٦) •

قال في المفصل عند حديثه عن المصادر التي جاءت على صورة الثاني : « ومنه ما جاء مثني ، وهو : حنانيك ، ولبيك ، وسعديك ، وحواليك ، وهذا ذيك ... » (٢٧) •

وعلق في الحواشي بقوله : « ... » وقد تجيء التثنية ويراد بها التكرار ، كما في قوله تعالى : « ثم ارجع البصر كرتين » (٢٨) •

أي : كمر النظر ، وليس المراد النظر مرتين ، لأن ذلك يفسد المعنى •

والجواشي الورق ٢ ، وينظر الايضاح شرح المفصل لابن الحاجب ١/٦٧ ، تحقيق د/ موسى العليبي - مطبعة العاني - بغداد سنة ١٩٨٢ م •

وقد اعترض ابن هشام في أوضح المسالك على جعل حرف الجر خصيصة من خصائص الأسماء حيث يقول : « احتداها : الجر ، وليس المراد به حرف الجر ، لأنه قد يدخل في اللفظ على ما ليس باسم نحو : عجبت من أن قمت ، بل المراد به الكسرة التي يحدثها عامل الجر ، سواء كان العامل حرفا ، أم اضافة ، أم تبعية ، وقد اجتمعت في الهمزة » أوضح المسالك ١/١٣ ، ١٤ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد

طبعة دار الجيل - بيروت سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ط ٥ (٢٦)

(٢٧) المفصل ص ٣٣ •

(٢٨) سورة الملك من الآية ٤ •



ولبيك : أى البابا بعد الباب ، وهو اللزوم ، أى الزم طاعتك ،  
هذا ذيك : أى سرعة بعد سرعة أو قطعاً بعد قطع ، قال : ذيك : أى

— ضرباً هذا ذيك وطعنا وخضنا — (٢٩) •

والوخض والوخط : غير الجائف (٣٠) ، وقال : ذيك : أى

— هذا ذيك حتى ينفذ الدين أجمعاً — (٣٠) •

أى : أسرع فى شربك ، وأكثر منه ، ودواليك : أى ذال لك الأمر

دوالا بعد دوال « (٣١) •

٤ — قال فى المفصل : « وقد يجيء الفاعل ورافعه مضمر ، يقال :

من فعل ، فتقول : زيد ، باضمار فعل ، ومنه ••• والمرفوع فى قولهم :

هل زيد خرج فاعل مضمر يفسره الظاهر « (٣٢) •

وعلق فى الحواشى موضحاً هذا القول فقال : « قوله : وقد يجيء

الفاعل ورافعه مضمر ، قال : ان « هل » لا يبتدأ بعدها الكلام ، وانها

يليهما الفعل لا محالة ، وقوله تعالى : « فهل أنتم منتهون » (٣٣) على

(٢٩) البيت للعجاج من قصيدة من الرجز يمدح بها الحجاج بن

يوسف الثقفى • ينظر الكتاب ١/١٧٥ ، والخزانة ١/٢٧٤ ، والأشمونى

٢/٢٥٢ ، وأوضح المسالك ٣/١١٧ ، وعدة المسالك هامش أوضح

المسالك ٣/١١٧ •

(٣٠) فى الصحاح ( وخض ) « الوخض : طعن غير جائف » وفى

مادة « وخط » الوخط « الطعن النافذ ، والوخط : لغة فى الوخذ ، وهو

سرعة السير » •

(٣١) الحواشى الورقة ١٦ ظ •

(٣٢) المفصل ص ٢١ ، ٢٢ •

(٣٣) سورة المائدة الآية : ٩١ •

(٢٠ - أسيوط)

تقدير: هل تنتهون أنتم منتهون ، فمنتون ها هنا بمعنى « تنتهون » ،  
وذلك يدل على المضمرة المرافعة لأنتم » (٣٤) .

ما ذكره الزمخشري في الحواشي ، ونسبه لسيبويه في الفصل  
ص ٣١٩ لم يقل به أحد من النحاة ، حيث زعم أنها أبدا بمعنى « قد »  
فهي مختصة بالفعل ، والاستفهام مستفاد من همزة مقدره ، وعبارة  
سيبويه لا تعطى هذا المفهوم الذي غممه الزمخشري ، بل يفهم منها أن  
« هل » تأتي بمعنى « قد » ، وحينئذ يأتي بعدها الفعل ، والاستفهام  
مستفاد ومن همزة مقدره ، و « هل » لا تقع الا في الاستفهام فاذا  
تمخضت للاستفهام جاز أن يليها الاسم أو الفعل كما أجمع عليه  
النحاة .

قال سيبويه عند حديثه عن الاستغناء عن ألف الاستفهام :  
« . . . وكذلك « هل » إنما تكون بمنزلة « قد » ولكنهم تركوا الألف إذ  
كانت « هل » لا تقع الا في الاستفهام » (٣٥) .

(٣٤) الحواشي الورقة ١٠٦ ظ .

(٣٥) ينظر الكتاب ١٨٩/٣ ، ١٩٠ (هارون) .

والجنى المذاني للمرادى ، تحقيق د. فخر الدين قباوة ، ومحمد  
نديم فاضل ص ٣٤١ : ٣٤٦ - طبعة دار الآفاق - بيروت ط ٢/١٤٠٣ هـ /  
١٩٨٣ م وفي ص ٣٤٧ علق المرادى على قوله تعالى - : « فهل أنتم منتهون »  
بقوله « فهذا صورته صورة الاستفهام ، ومعناه الأمر ، أى : انتهوا » ،  
وينظر : رصف المبانى للمالقي ص ٤٦٩ : ٤٧١ - تحقيق د/ أحمد  
الخرائط - دار القلم دمشق ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م ، ومغنى اللبيب  
ص ٤٦٠ - ٤٦٢ ، تحقيق مازن المبارك ، محمد علي حمد الله  
- دار الفكر - بيروت - ط ٥ سنة ١٩٨٥ م ، والايضاح شرح الفصل  
لابن الحاجب ٢/٢٤٠ .

هـ - قال في الفصل عند حديثه عن الأسم المتسوب : « هو الاسم المحق بآخره ياء مشددة مكتور ما قبلها ، علامة للنسبة اليه ، كما ألحقت التاء علامة للتأنيث ، وذلك نحو قواك : هاشمي وبصري ٠٠ » (٣٦) .

وعلق في الحواشي على هذا التعريف بقوله : « قال : انما شددت ياء النسبة لئلا تلغى بياء الاضافة ، قوله : « لانتقاله من معنى الى معنى ، ومن حال الى حال » قال : أى انتقل من حال الاسمية الى حال الوصفية ومن المعين الى واحد من القبيلة ، ولذا يعمل عمل الوصف ، فتقول : مررت برجل هاشمي أبوه كما تقول : ضارب أبوه ٠٠ » (٣٧) .  
ونلاحظ في النص السابق الذى ذكره الزمخشري في الحواشي ، وجود اختلاف في نص الفصل بين النسخة المطبوعة وما ذكر في الحواشي من الفصل نفسه ، فعبارة « لانتقاله من معنى الى معنى ، ومن حال الى حال » ، ليست موجودة في الأصل المطبوع .

ثالثا : تفصيل ما في المسألة من أجمال ، وذكر آراء النحاة فيها أن كان في المسألة خلاف .

واليك بعض الأمثلة :

١ - قال في الفصل عند حديثه عن خصائص النداء : « ومن خصائص النداء الترخيم الا اذا انظر الشاعر فرحم في غير النداء ٠٠ » (٣٨) .

وعلق في الحواشي مفصلا آراء النحاة في جواز الترخيم في غير

(٣٦) الفصل ص ٢٠٦ .

(٣٧) الحواشي الورقة ٤٥ و ، ظ .

(٣٨) الفصل ص ٤٧ .

النداء اذا اضطر الشاعر لذلك فقال : « قوله : « الا اذا اضطر الشاعر فرخم » قال : هذا مذهب سيبويه ، وعند المبرد لا يجوز الترخيم في غير النداء لضرورة الشعر » (٣٩) .

٢ - قال في المفصل عند حديثه عن المنصوب بفعل مضمر من المصادر : « و منه : مررت به فاذا له صوت صوت حمار » (٤٠) .  
وعلق في الحواشي موضحا وجه التصب في « صوت حمار » ، وذكر آراء النحاة في ذلك فقال : « قال سيبويه : انما انتصب هذا بمعنى قوله : « مررت به فاذا له صوت صوت حمار » ، لأنك مررت به في حال تصويت ولم ترد : ان تجعل الأخير صفة للأول ، ولا بدلا منه ، ولكنك لما قلت : له صوت علم ، و قوله : « صوت حمار » أى يصوت صوت حمار ، وهذا مذهب سيبويه .

وغيره يجوز نصبه بالمصدر » (٤١) .

٣ - قال في المفصل عند حديثه عن اضمار العامل في خبر « كان » : « و منه : أما أنت منطلقا انطلقت ، والمعنى : لأن كنت منطلقا ، و « ما » مزيدة معوضة من الفعل المضمر » (٤٢) .

وعلق في الحواشي مفصلا المسألة فقال : « قوله : « و منه أما

(٣٩) الحواشي الورقة ٢٠ و ، وينظر الكتاب ٣٤٢/١ (١ بولاق) ،  
والمقتضب ٢٥٢/٤ ، والايضاح شرح المفصل لابن الحاجب ٢٩٥/١ ، ٢٩٦ ،  
والانصاف ٣٥٣/١ ، وشرح الأشموني ١٨٤/٣ .

(٤٠) المفصل ص ٣٢ .

(٤١) الحواشي الورقة ١٥ ظ ، وينظر انكتاب ١٧٨/٤ ، ١٨٢ (بولاق) ،  
والايضاح شرح المفصل لابن الحاجب ٢٣٠/١ ، ٢٣١ .  
(٤٢) المفصل ص ٧٣ .

أنت منطلقا ، قال : أصل الكلام : لأن كنت منطلقا انطلقت ، ثم حذف الجار ، لأنه يحذف كثيرا ، ثم أنه حذف « كان » و عوضه « أنت » ، بدل من الضمير المتصل مكان الضمير في قولك : لأن كنت منطلقا ، انقلب عن الاتصال الى الانفصال لانفراده عن الفعل « (٤٣) » .

وقال أيضا : « قوله : « أما أنت منطلقا انطلقت » إنما هي « أن » ضمت اليها « ما » ، وهي « ما » التوكيد ولزمت كراهية أن يجحفوها ، لتكون عوضا من ذهاب الفعل ، كالألف ، والنهاء في اليماني ، والزنادقة ، ومثل ذلك من لزوم « ما » قولهم : أما لا ، فألزموها « ما » عوضا ، ثم قال : فلما كان قريبا عندهم أن يذكر الاسم بعد « أما » ويبتدئون بعد « أما » لفتح كى عبد الله يقول ، حملوه على الفعل حتى صار كأنهم قالوا : إذا صرت منطلقا فأنا انطلق . . « (٤٤) » .

٤ — قال في المفصل عند حديثه عن اضمار العامل في خبر « كان » أيضا : ومنه : ألا طعام ولو تمرا وائتنى بدابة ولو حمارا ، وان شئت رفعت بمعنى ولو يكون تمر وحمار « (٤٥) » .

وعلق في الحواشي على هذه المسألة بقوله : « قوله : « وائتنى بدابة » ، قال سيبويه : ولو قلت ولو حمار ، فجزرت كان بمنزلة قولك : برجل ان زيد وان عمرو ، يريد ان كنت مررت بزيد ، وان كنت مررت بعمرو « (٤٦) » .

(٤٣) الحواشي الورقة ٢٦ و ، ظ .  
(٤٤) الحواشي الورقة ٢٦ ظ ، وينظر الايضاح لابن الحاجب

٢٨٢/١ ، ٢٨٣ .  
(٤٥) المفصل ص ٧٣ .  
(٤٦) الحواشي الورقة ٢٦ ظ ، وينظر الكتاب ٢٦٩/١ (مارون) .

٥ - قال في المفصل عند حديثه عن « لات » المشبهة بليس :  
 و « لا » التي يكسعونها بالتاء هي المشبهة بليس بعينها ، ولكنهم أبوا  
 إلا أن يكون المنصوب بها حيناً ، قال الله تعالى : « ولات حين  
 مناص » (٤٧) أي ليس الحين حين مناص » (٤٨) .

وعلق في حواشيه على هذه المسألة فقال بعد أن فسر معنى  
 « يكسعونها » : « قال : قال أبو الحسن علي بن عيسى بن علي  
 النحوي : « لات » لا تعمل إلا في الحين خاصة ، نصبت أو رفعت ،  
 كقوله تعالى « ولات حين مناص » ، وقد رفعها بعضهم .

والعلة في ذلك أنها في المرتبة الثالثة من ضعف العامل ، وذلك  
 « ليس » أقوى ، ثم « ما » للنفي لما في الحال ، ثم « لات » ، لأنها  
 توافقت في النفي ، وتخالفت في الاستقبال ، ولا يجوز أن يظهر مرفوعها  
 لضعفها في العمل ، كما لا يجوز أن يظهر مرفوع « ليس لضعفها في  
 الاستثناء » (٤٩) .

(٤٧) سورة ص من الآية ٣ .

(٤٨) المفصل ص ٨٢ .

(٤٩) الحواشي الورقة ٢٧ - ٢٨ ، وفي الأيضاح شرح المفصل

لابن الحاجب ٢/٣٩٩ : « اختلف الناس في ( لا ) التي تلحق آخرها

التاء ، فمنهم من قال : إنها بمعنى ( ليس ) ، وهو مذهب البصريين ،

ومنهم من قال : إنها لنفي الجنس ، وهو مذهب الكوفيين ، ومنهم من

قال : هذه التاء من ( حين ) ويجعل ( تخين ) لغتين ، فإحدى هذه تكون التاء

فيها لجنس ، وهو مذهب أبي عبيدة ، وهو مذهب الكوفيين .

وذكر ابن الحاجب حجة كل فريق . ينظر ١/٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، وينظر

الكتاب ٢٨/١ ( بولاق ) والمعنى ١/٢٥٤ ، وأوضح المسالك ٢/٢٨٧

(٢٨٩) .



وعلق في حواشيه على الآيتين فقال : « قوله : « وما بكم من  
 نعمة فمن الله » ما : الاسم الموصول الذي تضمن معنى الشرط والجزاء ،  
 و « بكم » صلته ، و « فمن الله » خبره ، و « ما » هو مبتدأ ،  
 و « فمن الله » جار ومجرور ، والمجرورات مع جارها تقع ظرفاً عند  
 النحويين ، وهي تقع أخبار .

ومعناه : الذي حصل بكم من النعم فلا يتصور أن يكون من غير  
 الله ، فينبغي أن تكونوا معتقدين أن كل نعمة حاصلة بكم فهي من الله .  
 وكذلك قوله تعالى : « فلهم أجرهم » ، أي استحق لهم الأجر  
 بسبب الانفاق ، ولو لم تكن فيه الفاء لما استحق لهم شيء . . . » (٥٢) .

٢ - استدلال في الفصل عند حديثه عن النصب على المدح أو  
 الشتم أو الترحم بنصوص كثيرة منها قوله تعالى : « حمالة  
 الحطب » (٥٣) بنصب « حمالة » في قراءة (٥٤) .

وعلق في الحواشي على الآية الكريمة بقوله : « قال في قوله تعالى :  
 « حمالة الحطب » قولان :

أحدهما : أنها كانت تحمل من الحطب ما يؤذى فتطرحة في طريق  
 المسلمين .

(٥٢) الحواشي الورقة ١٣ و ، وينظر الايضاح شرح الفصل  
 لابن الحاجب ٢٠٤/١ .

(٥٣) سورة المسد من الآية ٤ .

(٥٤) قرأ عاصم بنصب « حمالة » والباقون يرفعها . ينظر : كتاب

التيسير في القراءات السبع لابي عمرو الداني ص ٢٢٥ - نشر  
 دار الكتاب العربي - بيروت ط ٣ ، ١٤٠٦/هـ / ١٩٨٥ م .



والثاني : أنها كانت نتم ، لأنه يقال : جاء فلان بالخطير الرطب إذا وشى ونم ، مأخوذ من حظيرة العنم » (٥٥) .  
 ٣ - استدل الزمخشري في المفصل عند حديثه عن أعمال الثاني من العاملين المتنازعين ، لأنه الأقرب بقوله تعالى : « أتوني أفرغ عليه قطرا » (٥٦) .

وعلق في الحواشي على هذه الآية فقال : « قال : ولو ذكر «القطر» بعد «أتوني» أو نواه لقال : أفرغه عليه ، قال : ويقول أيضا : إذا كان غدا فأتني ، وإذا كان يوم الجمعة فالقني ، النصب لغة بنى تميم ، والرفع لغة غيرهم » (٥٧) .

٤ - قال في المفصل : « ويجوز في قوله عز وجل : « ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق » (٥٨) أن يكون « تكتموا » منصوبا ومجزوما » (٥٩) .

وعلق في الحواشي على الآية الكريمة بقوله : « قوله تعالى : « ولا تلبسوا الحق بالباطل » قال هذا خطاب لقوم يجمعون بين اللبس والكتمان فنهاهم الله عن ذلك ، وليس لقائل أن يقول : إذا لم يجز الجمع جاز الافراد لأننا علمنا أنه لا يجوز الافراد أيضا بالدليل ، وهو أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يأمر به » (٦٠) .

(٥٥) الحواشي الورقة ١٩ ظ .

(٥٦) سورة الكهف من الآية ٩٦ . وينظر المفصل ص ٢٠ .

(٥٧) الحواشي الورقة ١١ و .

(٥٨) سورة البقرة من الآية ٤٢ .

(٥٩) المفصل ص ٢٤٨ .

(٦٠) الحواشي الورقة ٥١ و ، ظ ، وينظر الكشاف ١/٥٣ ،

والايضاح لابن الحاجب ٢/٢٥٠ .

٥ - قال في الفصل : « وسأل سيوييه الخليل عن قوله تعالى :  
« رب لولا أخرجتني الى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين » (٦١)  
فقال هذا كقول عمرو بن معديكرب .. » (٦٢) .

وعلق في الحواشي على الآية الكريمة بقوله : « قال : « لولا  
أخرجتني » للتخفيف كأنه قيل : أخرجني فأصدق » (٦٣) .

٦ - قال الزمخشري في الفصل عند حديثه عن معنى « الى »  
الجارّة : « والى معارضة لمن دالة على انتهاء الغاية ، كقولك : سرت  
من البصرة الى بغداد ، ولكونها بمعنى المصاحبة في نحو قوله عز وجل  
« ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم » (٦٤) راجع الى معنى  
الانتهاء » (٦٥) .

وعلق في الحواشي على الآية الكريمة بقوله : « قوله تعالى :  
« ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم » قال : ضمن قوله « ولا تأكلوا »  
معنى متغذ بالى وهو ولا تظموا .. على سبيل الأكل » (٦٦) .

٧ - قال في الفصل عند حديثه عن الباء الزائدة في المنصوب :  
« عوتكون مزيدة في المنصوب كقوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم الى  
التي هي عليكم » .. »

—————

- (٦١) سورة المنافقون من الآية ١٠ .  
(٦٢) الفصل ص ٢٥٥ .  
(٦٣) الحواشي الورقة ٥٤ و . وينظر الكتاب ٤٥٤/١ ، (والايضاح  
لابن الحاجب ٤٣/٢ ، ٤٤ .  
(٦٤) سورة النساء من الآية ٣٠ .  
(٦٥) الفصل ص ٢٨٣ .  
(٦٦) الحواشي الورقة ٥٤ و .

التهلكة» (٦٧) وقوله: «بأيكم المفتون» (٦٨) و « (٦٩) » .

وعلق الزمخشري في الحواشي على الآية موضعا رأيه الذي انفرد به ، وهو جعل الباء زائدة في المنصوب « بأيكم » فقال : « وقوله عزا اسمه : « بأيكم المفتون » قال : أصله : فستبصر ويبصرون أيكم هذا المفتون ، ينصب « أي » على أنها هي الموصولة ، كأنه قيل : فستبصر ويبصرون الذي هو المفتون منكم ، ثم حذف الشطر الأول الذي هو من أصلها ، فصار : أيكم المفتون ، كقوله تعالى : « أيهم أشد على الرحمن عتيا » (٧٠) في قراءة من قرأها بالنصب (٧١) ، ثم أدخلت الباء مزيدة ، فقيل : بأيكم المفتون ودخولها على منصوب كما ترى .

ولا تقل ان أصله : ويبصرون أيكم المفتون ، علي أن « أيا » مبتدأ ، والمفتون خبره ، وأن « أيا » هي المتضمنة لمعنى الاستفهام التي من شأنها التعليق ، فان « أبصر » ليس من الأفعال التي تعلق .. وزعم الكوفيون أن « المفتون » مصدر ، والباء معلقة به ، كأنه قال : بأيكم الفتنة » (٧٢) .

(٦٧) سورة البقرة من الآية ١٩٥ .

(٦٨) سورة القلم الآية ٦ .

(٦٩) الفصل ص ٢٨٥ .

(٧٠) الآية « ثم لنزغن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا »

مریم الآية ٦٩ .

(٧١) قراءة النصب شاذة ، والعامل في ( أي ) على هذه القراءة

( لنزغن ) ، وهي بمعنى ( الذي ) . ينظر : أملاء ما من به الرحمن

للعكبري ١١٥/٢ - ١١٦ .

(٧٢) الحواشي الورقة ٥٤ و ، و ينظر تفصيل القول في هذه

الآية في : معاني القرآن للفراء ١٧٢/٣ ، والبحر المحیط ٣٠٦/٨ ،

سوالبيان في غريب اجزاب القرآن ٥٤٥٣/٢ ، واللسان ( فتن ) ( والايضاح

لابن الحاجب ١٧٤/٢ ، ١٧٥ .

٨ - قال في المفصل عند حديثه عن معاني « عن » « (٧٤) . . . . . ووجلس  
عن يمينه أي : متراخيا عن بدنه في المكان الذي يجال يمينه . وقال  
الله تعالى : فليحذر الذين يخالفون عن أمره « (٧٣) . . . . . » (٧٤) .

وعلق في الحواشي على الآية الكريمة بقوله : « قوله تعالى :  
« فليحذر الذين يخالفون عن أمره » أي : يتبعون عن أمره على  
سبيل المخالفة ، أو يفعلون المخالفة مجاوزين عن أمره ، فيكون في  
الوجه الأول صلة ، وفي الثاني حالا » (٧٥) .

٩ - قال الزمخشري في المفصل عند حديثه عن « حاشا » :  
« وحكى أبو عمرو الشيباني عن بعض العرب : اللهم اغفر لي ولن  
سمع حاشا الشيطان وابن الأصبغ بالنصب ، وقونه تعالى : « حاش  
لله » (٧٦) بمعنى براءة الله من سوء » (٧٧) .

وعلق الزمخشري في الحواشي على الآية الكريمة بقوله : « قال :  
« حاشا » عند المبرد في الاستثناء فعل ، وعند سيبويه حرف ، ويجوز  
المبرد الحرفية ، فاذا جعلها حرفا جر بها ، واذا جعلها فعلا نصب بها ،  
قال عن أبي علي الفارسي في قوله تعالى : « حاش الله » جانب يوسف  
الفاحشة لأجل الله . . . » (٧٨) .

(٧٢) سورة النور من الآية ٦٣

(٧٤) المفصل ص ٢٨٨ ، ٢٨٩

(٧٥) الحواشي الورقة ٥٤ ظ

(٧٦) سورة يوسف من الآية ٢١

(٧٧) المفصل ص ٢٩٠

(٧٨) الحواشي الورقة ٥٤ ظ ، وينظر الايضاح لابن الحاجب

١٠ - قال في المفصل عند حديثه عن « ان » المكسورة الهمزة  
للابتداء « ويكون المكسورة للاقتداء لم تجامح لامه الا اياها » وقوله :

• - ولكنني من حبها لعميد - (٧٩)

على أن الأصل : ولكن انني ، كما أن الأصل في قوله تعالى :

• « لكنا هو الله ربي » (٨٠) لكن أنا « (٨١) »

وعلق في الحواشي على الآية الكريمة بقوله : « قوله تعالى :

« لكنا هو الله ربي » قال : أي لكن أنا ، فحذفت الهمزة ، وألغيت

حركتها على النون ، فصار « لكننا » ، ثم سكنت النون الأولى ، وأدغمت

في الثانية ، فصار « لكنا » ، قال : لما كان الضمير في « ربي » راجعا

إلى « أنا » الذي هو مبتدأ جاز هذا التقدير ، تقول : أنا هو صاحبي ،

ولا تقول : أنا هو صاحب « (٨٢) »

### ( ب ) الحديث الشريف :

الاستشهاد بالحديث الشريف في كتاب المفصل نفسه كان قليلا

إذا قيس بالشواهد الأخرى ، وذلك جريا على طريقة المتقدمين من

النحاة الذين لم يكتروا من الاستشهاد بالحديث على القواعد النحوية

والصرفية •

(٧٩) ذكر النعساني في المفضل شرح أبيات المفضل : أنه لم ير

سابقا ولا لاحقا لهذا البيت ، ولم يعرف قائله • ينظر المفضل هامش

المفصل ص ٢٩٤ •

(٨٠) سورة الكهف من الآية ٣٨ ، « لكنا هو الله ربي ولا أشرك بربي

أحدا » •

• (٨١) المفضل ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ •

(٨٢) الحواشي الورقة ٥٥ و ، وينظر الايضاح شرح المفضل

• لابن الحاجب ١٧٥/٢ •

والزمخشري في حواشيه على المفصل قد استشهد ببعض الأحاديث:  
 وتخص على اسنادها الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك في مقام  
 التنظير لما جاء به من أمثلة وشواهد شعرية لتثبيت أركان القواعد  
 النحوية أو الصرفية واليك بعض الأمثلة :

١ - قال في المفصل عند حديثه عن اعمال العامل الأول من  
 العاملين المتنازعين ، والاضمار في الثانى : « ... وقد يعمل الأول ،  
 وهو قليل ، ومنه قول عمر بن أبى ربيعة (٨٣) :

تتخذ فاستاكت به عود اسحر (٨٤)

وعليه الكوفيون ، ونقول على المذهبين : قاما وقعد أخواك ، وقام  
 ووقعدا أخواك ... (٨٥)

وعلق في الحواشى فقال : « ونظير ما لم يوجه فيه الفعل الثانى  
 الى ما وجه اليه الأول ، ما روى أبو أمامة الباهلى عن النبى

(٨٣) نسب الزمخشري البيت الى عمر بن أبى ربيعة كما ترى ،  
 ونسبه الجرمى الى المقنع الكندى ، والصواب ما قاله الأصمعى من أنه  
 لطيفيل الغنوى من قصيدة طويلة شنب فيها بامرأة تسمى سعدى منها :  
 ديار لسعدى اذ سعاد جداية من الأدم خمسان الحشى غير خنشل  
 ينظر المفصل شرح أبيات المفصل ص ٢٠ هامش المفصل - طبعة  
 دار الجيل - بيروت ط ٢ .

(٨٤) هذا عجز البيت ، وصدره : اذا هى لم تستك يعود أراكه ..  
 ينظر المفصل شرح أبيات المفصل ص ٢٠ هامش المفصل - طبعة  
 دار الجيل - بيروت ط ٢ .

(٨٥) المفصل ص ٢٠ .

— صلى الله عليه وسلم — « من سقى صبيا لا يعقل خمرًا سقاه الله كما سقاه حميم

• جهنم » (٨٦)

ينصب « حميم جهنم » بالفعل الأول ، ولو نصبه بالثاني فساد

• المعنى (٨٧)

٢ — قال في الحواشي مفسرا معنى « فديد » من قول الشاعر :

نبئت أخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد

« ... والفديد : الصياح ، قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « أن الجفاء

والقسوة في الفدادين » (٨٨) يعنى : الحراثين » (٨٩) •

(٨٦) لم أجد هذا الحديث بلفظه في كتب الصحاح ، ولا في كتب

غريب الحديث ، والذي في سنن أبي داود ٣٢٧/٣ « عن ابن عباس عز  
النبي — صلى الله عليه وسلم — قال : « كل مخمر خمر ، وكل مسكر

حرام ، ومن شرب مسكرا نجست صلاته أربعين صباحا ، فان تاب  
تاب الله عليه ، فان عاد الرابعة كان حقا على الله أن يسقيه من طينة

الخيال ، قيل : وما طينة الخيال يا رسول الله ؟ قال : صديد أهل النار ،  
ومن سقاه صبغرا لا يعرف حلاله من حرامه كان حقا على الله أن يسقيه

من طينة الخيال » حديث ٣٦٨ • ورواه البيهقي في سننه ٢٨٨/٨  
— دار الفكر — وصححه الألباني كما في صحيح الجامع الصغير

٧٨/٤ ، ١٧٩ حديث رقم ٤٤٢٤ •

(٨٧) الحواشي الورقة ١١ و ١٢ •

(٨٨) من حديث طويل في صحيح البخاري ١٢٨٩/٣ (كتاب المتناقب)

وفتح الباري ٩٨/٨ (كتاب المغزى) ، وصحيح مسلم ٧٣/١ (كتاب

الايمان) ومسنند احمد ٢/٤٥٨ ، ٣/٣٣٢ ، ٣٣٥ ، ٣٤٥ ، ٤٣٩ •

(٨٩) الحواشي الورقة ٣ و ٤ ، وينظر الفصل ص ٦ ، وفي الصحاح

مادة ( فدد ) : « ورجل فداد » : شديدة الصوت • وفي الحديث :

« أن الجفاء والقسوة في الفدادين » بالتشديد ، وهم الذين تغفوا أصواتهم

في حروثهم ومواشيهم » •

٣ - ذكر في المفصل عند حديثه عن ابدال الميم من اللام في لغة طيء الحديث الشريف : « ليس من امبر امصيام في امسفر » (٩٠) .  
 وعلق عليه في الحواشي بقوله : « ... هذا حديث مروى عن رسول الله - ﷺ - ورواه النمر بن توبل ولم يرو عن رسول الله الا هذا الحديث » (٩١) .

والزمخشري في الحواشي ذكر الحديث والتعليق عليه مقحما في غير موضعه في المفصل ، حيث ذكره في أثناء حديثه عن حروف الشرط والجزاء ، بينما هو في المفصل في « ومن اصناف المشترك ابدال الحروف » .

وعلق الزمخشري في المفصل على هذا الحديث بمثل تعليقه عليه في الحواشي (٩٢) .

وقد ذكر الزمخشري هذا الحديث في الحواشي أيضا من غير أن يشير الى أنه حديث ، وذلك عند تعليقه على خصائص الاسم فقال : « ... قوله : « ودخول حرف التعريف » احترازا من لغة طائية ، لأن لغتهم الميم للتصريف ، ويقولون : ليس من امبر امصيام في امسفر » (٩٣) .

- 
- (٩٠) المفصل ص ٣٦٦ ، والحديث في مسند الامام احمد « باب الصوم في السفر » من مسند كعب بن عاصم و ( بال ) في البخاري ٣٠/٣ ، ومسلم ١٤٢/٣ ، وأبو داود ٥٦١/١ عن جابر ، وابن ماجه ٥٣٢/١ عن ابن عمر ، وأحمد ٤٣٤/٥ .
- (٩١) الحواشي الورقة ٦٠ و .
- (٩٢) ينظر المفصل ص ٣٦٦ .
- (٩٣) الحواشي الورقة ٢ ظ .



## ( ج ) أمثال العرب وأقوالهم :

تطرق الزمخشري في حواشيه على الفصل لأمثال العرب وأقوالهم التي استدل بها على القواعد النحوية والصرفية بالشرح والتوضيح ، فضلا عن اعرابها اعرابا تفصيلا في معظم الأحيان .

واليك بعض الأمثلة :

• « شر أهر ذا ناب » (٩٤)

ذكر الزمخشري هذا المثل في الفصل ، عند حديثه عن مسوغات الابتداء بالنكرة ، وعلق عليه في الحواشي بقوله ( شر ) مبتدأ في الظاهر وفاعل في المعنى ، لأن التقدير : ما أهر ذا ناب الا شر ، وهو على التقدير فاعل كما ترى ، ولأنه فاعل في المعنى صح تفكيره من حيث أن الفاعل كما ترى ، ولأنه فاعل في المعنى صح تفكيره من حيث أن الفاعل يقع منكرا كما يقع معرفا لا حظر في ذلك ، قال : لا بد من معنى الاختصاص في المبتدأ ، والاسم يختص بالنفي ، والمستفهم عنه كالمنفى في أنه غير موجب ، والذي خبره الظرف مختص لتعلقه بمكان مختص ، و « شر » في المثل في حكم المنفى ، لأن المعنى : ما أهر ذا ناب الا شر ، ولأن له صفة محذوفة أي : شر متفاقم » (٩٥) .

(٩٤) أصل المثل : أن العرب سمعت هرير الكلب في وقت لا يور في مثله الا لسوء ، فقالوا ذلك فيه . ينظر فرائد اللال في مجمع المشائخ ٣٠٦/١ ، للشيوخ ابراهيم الأحلب - بيروت سنة ١٣١٢ هـ ، والكتاب ١٦٦/١ ، وشرح الكافية لابن الحاجب ص ٢٤ - مطبعة دار الطباعة العامرة - الأستانة سنة ١٣١١ هـ ، والايضاح لابن الحاجب ١٨٥/١ ، ١٠٩/٢ ، والمفصل ص ٢٤ .

(٩٥) الحواشي الورقة ١١ ظ .

٢ - « ضربي زيدا قائما » « أكثر شربي السويق ملتوتا »  
 « أخطب ما يكون الأمير قائما » (٩٦) .

ذكر الزمخشري في المفصل هذه الأقوال شاهدا على حذف الخبر  
 لسد غيره مسده ، وعلق عليها في الحواشي شارحا ومفصلا حيث يقول:  
 « ... التقدير : ضربي إذا كان قائما ، وكان تامة ، وقائما نصب  
 على الحال ، وذو الحال الضمير المستكن في « كان » وكذلك التقدير في  
 « أكثر شربي السويق ملتوتا » ويجوز أن يكون حالا من الضارب على  
 تقدير : إذا كنت قائما ، وعند ابن درستويه : ضربي ضربت وهو حال  
 من الفاعل أي « الياء » ومن المفعول أيضا » (٩٧) . ثم قال معلقا على  
 قولهم : أخطب ما يكون الأمير قائما « ... التقدير : أخطب أوقات  
 الأمير وقت كونه قائما وهو من باب استناد الفعل إلى الأوقات كقولهم :  
 نهاره يعتم ، والكون هنا بمعنى الوجود ، وقائما نصب على الحال ،  
 وذو الحال الضمير في « كونه » ويحتمل أن يكون « أخطب » مضافا  
 إلى « ما يكون » الذي بمعنى الكون بغير تقدير الأوقات ، فيكون إذا  
 في هذا التقدير منصوب المحل على الظرفية » (٩٨) .

٣ - « هذا بسرا أطيب منه رطبا » :

ذكر الزمخشري هذا القول في المقتل في باب الحال حيث قال :

(٩٦) ينظر المفصل ص ٢٩ .

(٩٧) الحواشي الورقة ١٢ ظ .

(٩٨) الحواشي الورقة ١٢ ظ ، وينظر الايضاح شرح المفصل

١٩٦/١ : ١٩٨ ، وشرح الكافية لابن الحاجب ص ٢٥ ، وجمع الهوامع

١٠٦/١

« والاسم غير الصفة ، والمصدر بمنزلهما في هذا الباب ، تقول: هذا

بسرأ أطيب منه رطباً » (٩٩) .

وعلق في الحواشي على هذا القول موضحاً معناه ، ومتمرباً ببعض

كلماته حيث قال : « قوله : هذا بسراً أى : هذا التمر في حال البسر

يكون أطيب منه في حال الرطب ، ثم العامل في ذى الحال والحال

معنى التنبيه والاشارة ، وذو الحال المشار اليه ، وهو صفة « ذا » ،

أعني : التمر ، ولا يجوز أن يكون « ذا » لأنك تقول : ذا التمر بسراً ،

كما تقول : هذا التمر بسراً ، ومعناه : أنه وأشير » (١٠٠) .

٤ — « كلمته فاه الى فى » « بايعته يدا بيد » .

ذكر الزمخشري هذين القولين في الفصل عند حديثه عن وقوع

المصدر حالا كالقول السابق (١٠١) ، وعلق عليه في الحواشي بقوله :

« قوله : كلمته فاه الى فى ، قال : وتحقيقه كلمته صاحب فم مضموما الى

فى ، فحذف المضاف ، وأقيم « فم » الذى هو مضاف اليه مقامه ، وكذا

بايعته صاحب يد ملتبسة بيد . » (١٠٢) .

٥ — « ما كل سوداء تمرّة ، ولا بيضاء شحمة » (١٠٣) .

(٩٩) ينظر الفصل ص ٦٢ ، ٦٣ .

(١٠٠) الحواشى الورقة ٢٤ و ، وينظر الايضاح شرح الفصل

١/٣٣٥ : ٣٣٨ ، والكتاب ١/١٩٩ ( بولاق ) ، وشرح الكافية لابن الحاجب

ص ٤٠ ، ٤١ .

(١٠١) ينظر الفصل ص ٦٣ .

(١٠٢) الحواشى الورقة ٢٤ و ، وينظر الايضاح شرح الفصل

١/٣٣٩ ، ٣٤٠ ، والكتاب ١/١٩٥ ، ١٩٦ ( بولاق ) .

(١٠٣) مثل يضرب فى موضع التهمة ، وفى اختلاف أخلاق الناس

وطباعهم .

ينظر مجمع الأمثال للميدانى ٢/١٥٦ ، والمقتضب ٤/١٩٥ .

ذكر الزمخشري هذا المثل عند حديثه عن حذف المضاف ، وترك  
المضاف اليه على اعرابه (١٠٤) ، وعلق عليه في الحواشي موضحا  
عبارة المثل ذاكرا ما حذف منها فقال : « أصل الكلام : ما كل سوداء  
تمر ، ولا كل بيضاء شحمة ، فحذف كلا ، وترك بيضاء على اعرابه كما  
كان وقت الاضافة ، أي : ليس كل أسود بتمر ، ولا كل أبيض  
بشحم » (١٠٥) .

### ( د ) دوقفه من الشاهد الشعري :

والتأمل في كتاب المفصل نفسه يجد غزارة الشاهد الشعري  
تأصيلا للقاعدة النحوية والصرفية ، وتشبيها لأركانها وقد بلغت الشواهد  
الشعرية في المفصل تسعة وأربعين وأربعمائة شاهد تقريبا ، وكان  
بعض هذه الشواهد من أبيات الكتاب لسبيويه ، وقد نص الزمخشري  
على ذلك .

ولم يقتصر الزمخشري في شواهد الشعرية على شعر الجاهلين  
والمخضمين ، بل تعداهم الى غيرهم من شعراء العصر الأموي أمثال  
الفرزدق وجرير والأخطل والكميت ، وان كان لم يستشهد بشعر المولدين  
أمثال بشار بن برد ، وأبي نواس ، وأبي تمام ، والمتنبى .

أما في الحواشي فقد عنى الزمخشري بالشاهد الشعري ، وعلق  
عليه مفسرا معاني الكلمات الغامضة فيه ، ومعربا ما يحتاج الى اعراب  
وبخاصة موضع الشاهد من البيت ، وربما فصل مسألة نحوية  
أو صرفية في ثنايا تعليقه على البيت .

(١٠٤) ينظر المفصل ص ١٠٦ .

(١٠٥) الحواشي الورقة ٣٠ ظ ، وينظر الكتاب ٣٣/٢ ( بولاق )

سنة ١٣/٦ هـ ، والايضاح شرح المفصل ٤٢٨/١ .

والملاحظ في الحواشي أن الزمخشري لم يعلق على كل أبيات  
المفصل ، بل اكتفى ببعضها مما يراه في حاجة الى تعليق .

واليك بعض الأمثلة :

١ - قال في المفصل عند حديثه عن أقسام العلم : « وينقسم  
الى مفرد ، ومركب ، ومنقول ، ومرتل فالفرد نحو : زيد وعمرو ،  
والمركب اما جملة نحو : برق نحره ، وكأبط شرا ، وذرى حبا ، وشاب  
قربانها ، ويزيد في مثل قوله (١٠٦) .  
نبئت أخوالى بنى يزيد ظلما علينا لهم فديد (١٠٧)

وعلق الزمخشري في الحواشي على البيت مفسرا معانى الكلمات  
الغامضة ومعربا جل كلمات البيت فقال : « قوله : ( نبئت أخوالى )  
التاء في ( نبئت ) المفعول الأول (١٠٨) ، والثانى : أخوالى ، وبنى يزيد :  
بيان لأخوالى ، والثالث : لهم فديد ، أى : فاديين ، والفديد : الصياح ،  
قال رسول الله - ﷺ - « ان الجفاء والقسوة فى الفدادين » ، يعنى :  
الحرثيين ، والضمير فى ( يزيد ) مستكن ، وتقديره : بنى يزيد هم ،  
وهو جملة ، والجملة لا تغير عن حالها وبنائها فى حال الرفع والنصب  
والجر اذا سمى بها شخص » (١٠٩) .

(١٠٦) البيت نسبة العيني لرؤية ، وليس فى ديوانه ، وبنى يزيد :  
تجار كانوا بمكة يبيعون البرود ، واليهم تنسب البرود اليزيدية .  
ينظر : ابن يعيش ٢٨/١ ، والايضاح شرح المفصل ٦٩/١ ،  
والاشموني ١٣٢/١ ، والمفصل للنعساني ص ٦ ، ٧ .

(١٠٧) المفصل ص ٦ .  
(١٠٨) الفعل ( نبئت ) مبنى للمفعول ، والتاء نائب فاعل ، كانت  
فى الاصل المفعول الأول .  
(١٠٩) الحواشى الورقة ٣ و .

٢ - قال في المفصل عند حديثه عن العلم المنقول : « ٠٠ ومنقول  
عن فعل أما ماض كثر وكسب ، وأما مضارع كتغلب ويشكر ، وأما  
أمر كاصمت في قول الراعي (١١٠) :  
أشلى سلوقية باتت وبات بها بوحن اصمت في أصلابها أود (١١١)

و «أطرقا» في بيت الهذلي (١١٢) :  
على أطرقا بالبيت الخيـا م إلا الثمام والا العصى (١١٤، ١١٣)  
وعلق الزمخشري في الحواشي على البيت الأول بقوله : «وقوله :  
«أشلى سلوقية» البيت ، سلوق باليمين ينسب إليها الكلاب والندروع ،  
قال :

كل الأسياب تلتقى بكل طريق

فإن ظفرت ببحر فأحفظه فهو سلوقى (١١٥)

(١١٠) البيت من قصيدة للراعي النميري مدح بها عبد الله بن معاوية  
ينظر : ديوانه ص ٤٦ .  
(١١١) أشلى : يقال : أشلى كلبه بالصيـد : أغراه به ، وأود :  
اعوجاج .

وينظر البيت في ابن يعيش ٣٣/١ ، والايضاح شرح المفصل  
٧٥/١ ، ٧٦ ، والخزانة ٢٨٤/٣ ( بولاق ) سنة ١٢٩٩ هـ ، والأشموني  
١٣٢/١ ، والمفصل ص ٧ ، ٨ .

(١١٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي . ينظر ديوان الهذليين ٦٤/١ .  
(١١٣) الثمام : نبات يسد به جوانب الخيمة ، والعصى ، جمع  
عصا ، وهي قوائم الخيمة .

ينظر البيت في : ابن يعيش ٣١/١ ، والايضاح شرح المفصل  
٧٦/١ ، ٧٧ ، والأشموني ١٣٢/١ ، والمفصل ص ٨ .  
(١٢٤) المفصل ص ٧ ، ٨ .  
(١١٥) الحواشي الورقة ٣ ظ .

وعلق على البيت الثاني بقوله : « و ( أطرقا ) في بيت الهدلى :  
موضع ، وأصله : أن ثلاثة نفر قال أحدهم لصاحبيه ( أطرقا ) ، فسمى  
ذلك المكان : أطرقا .

والخيمة : ما كانت من شجر ، وهي أعواد تنصب ، فيظل بها .

يجوز في قافية هذه القصيدة التقييد والاطلاق ، فإن قيدت كان الوجه  
نصب ( الثمام ) ، لأنه مستثنى من موجب ، و ( العصى ) على هذا  
منصوبة الموضع ، فإن أطلقت رفع ( الثمام ) على تأويل قولك : بليت  
الخيام الا الثمام ، في معنى لم يبق منها الا الثمام ، فصار ( الثمام )  
مستثنى من غير موجب ، وقوله : ( مقيد ) أى : ساكن ، ومرفوع  
أيضا ، لأن البلى قيد معنى النفى ، وما يبلى كأنه يتفقى ( الا الثمام )  
بالنصب لا غير ، لأن القصيدة مقيدة ، لأنه يقول : ( الا الثمام )

عرفت الديار كرقم الدوى يزبره الكاتب الحميرى (١١٦، ١١٧)

٣ - قال في الفصل عند حديثه عن اجراء المعانى مجرى الأعيان  
في التسمية بها : « وقد أجروا المعانى في ذلك مجرى الأعيان ، فسموا  
التسييح بسبحان ، والنية بشعوب ، وأم قشعم ، والعدر بكيسان ،  
وهو في لغة بني فهم ، قال (١١٨) .

(١١٦) فى الفصل ص ٨ ( يزبرهما ) وكذا فى الايضاح شرح الفصل

٧٦/١

(١١٧) الحواشى الورقة ٤ و

(١١٨) البيت للنمر بن تولب . ينظر ديوانه ص ١٢٥ ، وهو من

قصيدة قالها فى أخواله بنى سعد ، وكانوا قد أغابوا على أبه .

٧٦/١

إذا ما دعوا كيسان كانت كهولهم

الى الغدر أدنى من شبابهم المرء (١١٩، ١٢٠)

وعلق في الحواشي موضحا معنى البيت فقال : « قوله : (إذا ما دعوا) يهجو قوما ، ويصفهم بانهمك الصغير والكبير في الغدر ، يقول : إذا ما دعوا الى الغدر فكهولهم أسرع اليه من المرء » (١٢١) .

٤ - قال في الفصل عند حديثه عن المنادى المبهم : « ... واتسم الاشارة لا يوصف الا بما فيه الألف واللام كقولك : يا هذا الرجل ، ويا هؤلاء الرجال ، وأنشد سيبويه لخزر بن لوزان :

يا صاح يا ذا الضامر العنس (١٢٢)

ولعبيد بن الأبرص :

يا ذا الخوفنا بمقتل شيخه

حجر تمنى صاحب الأحلام (١٢٣، ١٢٤)

(١١٩) كيسان : اسم علم للغدر ، والمرء : جمع أمرء ، وهو من لم يبلغ سن نبات الشعر في وجهه . وينظر البيت في : ابن يعيش ٣٨/١ ، والايضاح شرح المفصل ٩٢/١ ، والمفصل للنعماني ص ١٠ .

(١٢٠) المفصل ص ١٠ .

(١٢١) الحواشي الورقة ٦ و .

(١٢٢) الضامر : المتغير ، والعنس : الناقة الشديدة .

ينظر البيت في الكتاب ٣٠٦/١ ( بولاق ) ، وابن يعيش ٨/٢ ،

والايضاح شرح المفصل ٢٧١/١ ، والمفصل ص ٤٠ .

(١٢٣) ينظر ديوان لعبيد بن الأبرص ص ١٣٠ ، والكتاب ٣٠٧/١ .

والايضاح شرح المفصل ٢٧٢/١ ، ٢٧٣ ، والمفصل ص ٤١ .

(١٢٤) المفصل ص ٤١ .



وعلق في الحواشي على البيت الأول موضحا معناه : ذاكرا  
الشطر الثاني للبيت ، كما ذكر رأى البصريين والكوفيين في حركة  
الراء في ( الضامر ) فقال : « قوله : ( يا ذا الضامر العنس )  
قال : وبعده :

### الرجل والأقتاد (١٢٥) والحلس

المعنى : والبالى الرجل ، والكوفيون ينشدون بجر الراء في  
( الضامر ) ، بمعنى : يا ذا الناقة الضامر ، والبصريون يضمون  
الضامر « (١٢٦) » .

وعلق على بيت عبيد بن الأبرص بقوله : « أى : يتمنى تمنى  
صاحب الأحلام لأنه يخوفهم بدرك الثأر ودرك الثأر تمنى » (١٢٧) .

(١٢٥) فى المفضل هامش الفصل ص ٤٠ « والرجل ذى الانساع »  
وفى الايضاح شرح المفضل ٢٧١/١ « والرجل والأقتاب » ، والانساع :  
جمع نسعة بكسر النون ، وهى جلدة تنسج عريضة ، فتكون على صدر  
البعير ، والأقتاب : جمع قتب ، وهو الرجل الصغير ، والأقتاد : جمع  
قتد ، وهو خشب الرجل ، والحلس : كساء يوضع على ظهر الناقة .  
ينظر الصحاح « نسع » ، « قتب » ، « قتد » ، « حلس » .

(١٢٦) الحواشى الورقة ١٨ و ، وفى الايضاح شرح المفضل  
٢٧١/١ « قال الشيخ - رحمه الله - أورد عليه أنه لا يستقيم رفع  
« الضامر » فى المعنى ، لأنه عطف على « العنس » قوله : والرجل والأقتاب ،  
فيصير المعنى : الضامر العنس والضمير الأقتاب ، وهى لا توصف  
بالصخور ، فاذن ينبغى : يا ذا الضامر بالخفض ، كما أنشد الكوفيون  
ويسقط الاستدلال ، لأنه يصير من باب آخر التيسر من باب النداء المهم .  
وينظر ٢٧٢/١ ، والخصائص ٣٠٣/٢ ، ٣٠٣/٣ ، ٣٠٣/٤ ، ٣٠٣/٥ ، ٣٠٣/٦ ، ٣٠٣/٧ ، ٣٠٣/٨ ، ٣٠٣/٩ ، ٣٠٣/١٠ ، ٣٠٣/١١ ، ٣٠٣/١٢ ، ٣٠٣/١٣ ، ٣٠٣/١٤ ، ٣٠٣/١٥ ، ٣٠٣/١٦ ، ٣٠٣/١٧ ، ٣٠٣/١٨ ، ٣٠٣/١٩ ، ٣٠٣/٢٠ ، ٣٠٣/٢١ ، ٣٠٣/٢٢ ، ٣٠٣/٢٣ ، ٣٠٣/٢٤ ، ٣٠٣/٢٥ ، ٣٠٣/٢٦ ، ٣٠٣/٢٧ ، ٣٠٣/٢٨ ، ٣٠٣/٢٩ ، ٣٠٣/٣٠ ، ٣٠٣/٣١ ، ٣٠٣/٣٢ ، ٣٠٣/٣٣ ، ٣٠٣/٣٤ ، ٣٠٣/٣٥ ، ٣٠٣/٣٦ ، ٣٠٣/٣٧ ، ٣٠٣/٣٨ ، ٣٠٣/٣٩ ، ٣٠٣/٤٠ ، ٣٠٣/٤١ ، ٣٠٣/٤٢ ، ٣٠٣/٤٣ ، ٣٠٣/٤٤ ، ٣٠٣/٤٥ ، ٣٠٣/٤٦ ، ٣٠٣/٤٧ ، ٣٠٣/٤٨ ، ٣٠٣/٤٩ ، ٣٠٣/٥٠ ، ٣٠٣/٥١ ، ٣٠٣/٥٢ ، ٣٠٣/٥٣ ، ٣٠٣/٥٤ ، ٣٠٣/٥٥ ، ٣٠٣/٥٦ ، ٣٠٣/٥٧ ، ٣٠٣/٥٨ ، ٣٠٣/٥٩ ، ٣٠٣/٦٠ ، ٣٠٣/٦١ ، ٣٠٣/٦٢ ، ٣٠٣/٦٣ ، ٣٠٣/٦٤ ، ٣٠٣/٦٥ ، ٣٠٣/٦٦ ، ٣٠٣/٦٧ ، ٣٠٣/٦٨ ، ٣٠٣/٦٩ ، ٣٠٣/٧٠ ، ٣٠٣/٧١ ، ٣٠٣/٧٢ ، ٣٠٣/٧٣ ، ٣٠٣/٧٤ ، ٣٠٣/٧٥ ، ٣٠٣/٧٦ ، ٣٠٣/٧٧ ، ٣٠٣/٧٨ ، ٣٠٣/٧٩ ، ٣٠٣/٨٠ ، ٣٠٣/٨١ ، ٣٠٣/٨٢ ، ٣٠٣/٨٣ ، ٣٠٣/٨٤ ، ٣٠٣/٨٥ ، ٣٠٣/٨٦ ، ٣٠٣/٨٧ ، ٣٠٣/٨٨ ، ٣٠٣/٨٩ ، ٣٠٣/٩٠ ، ٣٠٣/٩١ ، ٣٠٣/٩٢ ، ٣٠٣/٩٣ ، ٣٠٣/٩٤ ، ٣٠٣/٩٥ ، ٣٠٣/٩٦ ، ٣٠٣/٩٧ ، ٣٠٣/٩٨ ، ٣٠٣/٩٩ ، ٣٠٣/١٠٠ .  
(١٢٧) الحواشى الورقة ١٨ و .

٥ - قال في المفصل عند حديثه عن الأفعال الناقصة : « والتي أوائلها الحرف النافى في معنى واحد ، وهو استمرار الفعل بفاعله في زمانه ، ولدخول النفي فيها على النفي جرت مجرى (كان) في كونها للإيجاب ومن ثم لم يجز : مازال زيد الا مقيما ، وخطيء ذو الرمة في قوله :

### حراجيج ما تنفك الا مناخة (١٢٨، ١٢٩)

وعلق في الحواشي على البيت موضحا معناه فقال : قوله : ( لا تنفك الا مناخة ) ، قال : وفي تصحيح وجيبه ، وهو أن يريد : لا يفك عن اطلاقها ، أي : لا ينفصل عنها الا ولها تقدير احدي هاتين الجاليتين : اما الاناخة على الخسف . . . أو السير في البلد القفر . قال : والخرجوج الناقة الضامرة الظاهر ، اشتق من الحرج ، وهو الفعش (١٣٠) .

فهذه قيسات من حواشي الزمخشري على كتابة المعروف بالمفصل

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

(١٢٨) صدر بيت لذي الرمة ، وعجزه : . . .

على الخسف أو ترمى بها بلد قفرا . . .

سالم ينظر الكتاب ٤٢٨/١ ، وابن يعين ١٥٦/٧ ، والأشموني ٢٤٦/١ ،

والايضاح شرح المفصل ٨٤/٢ ، والمفصل شرح أبيات المفصل للنعماني

ص ٢٣٧٨ ، والاضحاح (فكك) يد واللسان (فكك) . . .

(١٢٩) المفصل ٢٦٧ . . .

(١٣٠) الحواشي الورقة ٧٥٢ ظ ٧٥٦

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

في علم العربية أردت أن أضعها بين يدي علماء العربية لما لها من أهمية كبيرة ، فهي مكملة للمفصل ، وموضحة لغامضه ، ومفصلة لجملة وشارحة لشواهد

المفصل في العربية

ولذا أمل - ان شاء الله - أن أتمكن من تحقيقها كاملة مع كتاب المفصل ، ليعم به النفع ، وتزداد الفائدة ، والله من وراء القصد ، وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب •

هذا الكتاب هو من الكتب التي كتبتها في علم العربية ، وهو مكملة للمفصل في العربية ، وموضحة لغامضه ، ومفصلة لجملة وشارحة لشواهد

ولذا أمل - ان شاء الله - أن أتمكن من تحقيقها كاملة مع كتاب المفصل ، ليعم به النفع ، وتزداد الفائدة ، والله من وراء القصد ، وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب •

هذا الكتاب هو من الكتب التي كتبتها في علم العربية ، وهو مكملة للمفصل في العربية ، وموضحة لغامضه ، ومفصلة لجملة وشارحة لشواهد

تمت الطبعة الأولى سنة ١٩٥٤ م - ١٣٧٤ هـ ، في دار النشر ، القاهرة ، مصر .  
١٩٥٤ م - ١٣٧٤ هـ .

من مميزات العربية

## الإيجاز مع الوفاء بالمعنى

د/ حسن سيد فرغلي

مدرس بقسم أصول اللغة

بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

لخصائص اللغة قيمة كبرى في ميدان البحث اللغوي ، لأن هذه الخصائص اللغوية هي المنطلق السليم لكل عمل لغوي ارادي . نجريه ، أى لكل عمل نريد أن نجريه في ميدان اللغة ، أو تطور نريد أن تتمر اللغة به ، وهي الأساس الذي ينبغي أن يعول عليه عند اقتراح الحلول الصحيحة للمشكلات اللغوية .

وان البعد بين هذين الأمرين : خصائص اللغة ، والعمل اللغوي ، هو في رأينا أساس الانحراف في كثير من المحاولات اللغوية التي قام أصحابها يريدون أن يقدموا من خلالها حلولاً لبعض المشكلات اللغوية .

ان معرفة طبيعة اللغة ، وفقه خصائصها ، أمر لا بد منه لكل من يتحدث عن اللغة دفاعاً عنها ، أو علاجاً لها ، وان الصمود الذي يبديه من يسمون بالمحافظين لا يكفي وحده للرد على الصيحات المسعورة التي ترتفع كلما ارتفعت حرارة أصحابها وأخذتهم الرجفة ، وراحوا يصيحون منادين بقبول العامى أو الأعجمى ، أو هجر الحرف العربى ، أو الخروج على أساليب الكلام العربى باسم التجديد أو التيسير (١) .

(١) راجع نحو وعى لغوى د . مازن المبارك ص : ٤٧ - ٤٨ «بتصرف»

وبحثنا هذا الذي نقدمه بين يدي القارئ نحاول فيه أن نزيل اللبس ، ونكشف الغموض ، ونقف موقف الحيدة والانصاف من بطلان ادعاء فرية جديدة ، تدعيها عناصر معينة في بعض الهيئات الدولية خلاصتها أن اللغة العربية لا تصلح لغة رسمية في تلك الهيئات ، لأنها دون غيرها من اللغات ايجازا واختصارا !! ولأنها تحتاج في كتابتها الى حيز أكبر مما يحتاج غيرها من اللغات المستعملة .

ونحن بصرف النظر عن هم وراء هذه الفرية الجاهلة، نرى لزاما علينا أن نبين حقيقة هذه الميزة الرائعة التي تتصف بها اللغة العربية، والتي نقدر أنها بها خاصة دون سائر الخصائص — تفوق غيرها من اللغات .

وحرى بنا ونحن نتحدث عن الايجاز في اللغة أن نذكر بجانب مما ذكره علماء البلاغة واللغة من فصول في مدح الايجاز . البلاغيون يرون : أن البلاغة الايجاز ، تبياننا منهم لقيمة الايجاز وحرصا منهم عليه .

وتلك من أعظم ميزات اللغة العربية ، اذ الايجاز هو الدلالة على المعنى الكثير بأقصر عبارة مع الوفاء بالغرض المطلوب وهو قسمان :

أولهما : ما يسمى بايجاز القصر : وهو الدلالة على المعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة مع عدم الحذف ، وذلك نحو قوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » (٢) .

فانه جمع فيه مكارم الأخلاق ، لأن قوله : « خذ العفو » أمر باصلاح قوة الشهوة ، فان العفو ضد الجهل قال الشاعر :

(٢) بعض الآية ١٩٩ من سورة الأعراف .

خذي العفو منى تسميتي مودتي

ولا تنطقى في سورتى حين أغضب (٣)

أى خذي ما تيسر أخذه وتسهل ، وقوله : « وأعرض عن الجاهلين » أمر بإصلاح قوة الغضب ، أى أعرض عن السفهاء واحلم عليهم ، ولا تكفئهم على أفعالهم • هذا ما يرجع إليه منها •

وأما ما يرجع إلى أمته : « وأمر بالعرف » أى بالمعروف والجميل من الأفعال (٤) •

إلى غير ذلك من الأمثلة التي جاءت بها الآيات القرآنية الكريمة ، والأحاديث النبوية الشريفة ، والمأثور من كلام العرب الفصحاء من شاعر وثور •

وثانيهما : ما يسمى بإيجاز الحذف ، وهو تأدية المعنى بأقصر عبارة مع الحذف وهو أنواع كثيرة منه :

(أ) ما يكون بحذف المضاف نحو قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة » (٥) أى تناولها لأن الحكم الشرعى إنما يتعلق بالأفعال دون الأجرام •

وقوله تعالى : « حرمت عليهم طيبات أحلت لهم » (٦) • أى تناول

(٣) الشاعر : هو أسماء بن خارجة الفزارى • سورتى : شدة غضبى

(٤) راجع : الايضاح للخطيب القزوينى : تحقيق د • محمد عبد المنعم

خفاجى ٢٨٩/١ • مطبعة دار الكتاب بيروت • ط • الثالثة سنة ١٩٧١ م •

(٥) بعض الآية ٣ من سورة المائدة •

(٦) بعض الآية ١٦٠ من سورة النساء •

طيبات أحل لهم تناولها، وتقدير التناول أولى من تقدير الأكل، ليدخل فيه شرب ألبان الابل ، فانها من جملة ما حرم عليهم (٧) .

الى غير ذلك من الأمثلة .

( ب ) ما يكون بحذف الاضاف اليه نحو قوله تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر » (٨) . فالقرينة اللفظية هي كلمة « ليلة » تشير الى أن المحذوف بعد كلمة « عشر » هي « ليل » (٩) .

( ج ) ما يكون بحذف الصفة كقوله تعالى : « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » (١٠) . أى كل سفينة صحيحة أو سالحة ، أو نحو ذلك ، بدليل ما قبله (١١) .

وقد جاء ذلك مذكورا في بعض كتب القراءات ، قال سعيد بن جبير (١٢) : كان ابن عباس رضى الله عنهما يقرأ : وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة سالحة غصبا (١٣) .

( د ) ما يكون بحذف الموصوف كقول سحيم بن وثيل الرياحي :

(٧) راجع الايضاح ٢٩١/١ « بتصرف » .

(٨) بعض الآيات ١٤٢ من سورة الأعراف .

(٩) في فقه اللغة د . ناجح مبروك ص ١٣٥ . مطبعة الأمانة ١٩٨٥ م

(١٠) بعض الآيات ٧٩ من سورة الكهف .

(١١) الايضاح ٢٩٢/١ .

(١٢) سعيد بن جبير تابعي ، روى عن ابن كثير ، ويعتبر من أعلم

علماء مكة بالتفسير في القرن الاول .

(١٣) راجع الايضاح ٢٩١/٢ - ٢٩٢ ، وفي البحر المحيط لأبي حيان

١٥٤/٦ ط . دار الفكر بيروت . ط . ثانية سنة ١٩٨٣ م « هو قول »

تفسيري وليس بقراءة » .

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفونى (١٤)

أى ابن رجل جلا ، أى رجل تتكشف له الأمور .  
الى غير ذلك من أنواع الايجاز بالحذف الكثيرة التى تناولها علم  
البلاغة بالتفصيل ، ولولا خشية الاطالة لذكرت الكثير وحسبى منها  
ما ذكرت .

أما عن موقف أهل اللغة من هذه الميزة فهو لا يختلف عما قاله  
أهل البلاغة ، يقول سيديويه ( ت ١٨٠ هـ ) عذد تعرضه للحديث عن  
الايجاز : « ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله  
تعالى : « واسأل القرية التى كنا فيها والعرير التى أقبلنا فيها » (١٥)  
انما يريد : أهل القرية ، فاختصر وعمل الفعل فى القرية لما كان عاملا  
فى الأهل لو كان ها هنا » .

ومثله فى الاتساع قوله عز وجل : « ومثل الذين كفروا كمثل  
الذى يذمق بما لا يسمع الا دعاء ونداء » (١٦) . فلم يشبهوا بما يذمق ،  
وانما شبهوا بالمتعوق به ، وانما المعنى : مثلكم ومثل الذين كفروا

(١٤) الثنايا : جمع ثنية ، ومن معانيها : العقبة والطريق فى الجبل ،  
وطلوع الثنايا يضرب مثلا لتحمل المشاق ، وركوب الأمور الصعبة ،  
والعمامة : هى المعروفة عند العرب التى تلبس على الرأس ، ومعنى وضعها  
حينئذ ، وضعها على رأسه ورفعها لينكشف وجهه ويعرفه الناس ،  
ويتضح هذا من قصة الحجاج حيث تمثل البيت وخسر العمامة عن وجهه  
فى خطبته مهددا أهل الكوفة .

(١٥) بعض الآية ٨٢ من سورة يوسف .

(١٦) بعض الآية ١٧١ من سورة البقرة .



كمثل النافع والمنعوق به لئلا يسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام  
والإيجاز نعلم المخاطب بالمعنى (١٧) .

وممن قال به — آى بالإيجاز — من أهل اللغة العلامة اللغوى  
ابن جنى ( ت ٥٣٩٢ ) يقول فى باب علل العربية أكلامية هى أم فقهية  
— بعد أن ذكر العديد من الأمثلة : « فجميع ما مضى وما نحن بسبيله  
مما أحضرناه ، أو نبهنا عليه فتركناه ، شاهد بايثار القوم قوة إيجازهم ،  
وحذف فضول كلامهم ، هذا مع أنهم فى بعض الأحوال ، قد يمكنون  
ويحتاطون ، وينحطون فى الشق (١٨) الذى يومون وذلك فى التوكيد نحو  
جاء القوم أجمعون ، أكتفون ، أبصعون ، أبتعون ، وقد قال جرير :

ترود مثل زاد أبيك فينا فنعم الزاد زاد أبيك زادا

فزاد الزاد فى آخر البيت توكيدا لا غير .

وقيل لأبى عمرو : أكانت العرب تطيل ؟ فقال : نعم لتبلغ قيل :

أفكانت توجز ؟ قال : نعم ليحفظ عنها .

واعلم أن العرب — مع ما ذكر — الى الإيجاز أميل ، وعن  
الأكثار أبعد ، ألا ترى أنها فى حال اطالتها وتكريرها مؤذنة باستكراه  
تلك الحال ، وملاها ، ودالة على أنها إنما تجشم منها لما عاناها هناك  
وأهمها ، فجعلوا تحمل ما فى ذلك على العلم بقوة الكلفة فيه ، دليلا  
على احكام الأمر فيما هم عليه . ووجه ما ذكرناه من ملالتها الاطالة  
— مع مجيئها بها للضرورة الداعية اليها ، أنهم لما أكدوا فقالوا :

(١٧) الكتاب ٢١٢/١ . وكذا فى الخصائص لابن جنى ٣٦٢/٢ .

(١٨) قوله : « ينحطون فى الشق الذى يومون » أى يجتهدون فيه  
وسعهم ، من قولهم : انحطت الناقة فى سيزها : أسرعت ، وانحطت فى

هوى فلان : سارع الى رضائه .

(١٩) قوله : « فجميع ما مضى وما نحن بسبيله » أى جميع ما مضى وما نحن بسبيله .

أجمعون ، أكثرن ، أبصعون ، أبتعون ، لم يجمعوا أجمعون البتة ،  
فيكرروها فيقولون : أجمعون ، أجمعون أجمعون ، أجمعون ،  
فعدلوا عن إعادة جميع الحروف الى البعض تعاميا من الاطالة -  
لتكرير الحروف كلها » •

أخيرا : وبعد هذا العرض الموجز لما ذكره علماء البلاغة وأهل  
اللغة في وصف العربية بالايجاز ، بل عتده ميزة من ميزاتها التي  
لا يشاركها فيها من اللغات أقول : أليس من الغريب أن توصف العربية  
- وهي لغة الايجاز - بأنها لغة ينقصها الايجاز ؟ اللغة التي كان  
أهلها يعدون من مفاخرهم أن يبلغوا المعنى الكثيرة بالألفاظ القليلة  
أصبحت تعير بالإطالة والأسهاب ، بل بعدم القدرة على الايجاز :  
اللغة التي طالما وقف علماء النقد والبلاغة فيها ليمدحوا الايجاز  
وشجعوا عليه ويكشفوا أسرار الجمال فيه ، وطالما عقدوا الفصل لشرح  
نواحيه وبيان أقسامه من ايجاز قصر ، الى ايجاز حذف ، أصبحت  
قاصرة عن مسايرة غيرها في الايجاز ؟

اللغة التي كان النقاد يتخذون من الايجاز ذبيبا مقاييسا يفاضلون  
به بين فرسان بلاغتها وأئمة فصاحتها تتهم اليوم بالتقصير عن  
مجاراة غيرها من لغات العجم بالايجاز (٢٠) ؟

الحق : أن الايجاز من أبرز خصائص اللغة العربية ، وهو يشمل  
من هذه اللغة حروفها وتراكيبها ومنطوقة ومكتوبة •

(١٩) راجع الخصائص لابن جني تحقيق / محمد علي النجار / ١٣/١

مطبعة دار الكتاب بيروت •

(٢٠) راجع نحو وعى لغوى د/ مازن المبارك ص ٥٢ •

أما الحروف فقد تكون في العربية على شكلين أو أكثر شكل للحرف المتصل ، وشكل آخر اذا وقع الحرف متصلا أو مستقلا ، بل قد يكون للحرف المتصل شكلان ، شكل اذا وقع في أول الكلمة وشكل آخر اذا وقع في وسطها ، وتتحقق هذه الأشكال مثلا بحرف العين (ع) فهو على أربعة أشكال (ع) و (عـ) و (عء) و (عءء) والحرف المتصل في العربية على غاية من الدقة والايجاز (ق ، ك ، ع ، ب ، ت ، ي ، الخ) (٢١) .

### اشارة الشدة :

الشدة هي رأس الشين نجدها في الكتابة العربية القديمة حينما فوق الحرف ، وأنا تحته اذا كانت مقرونة بالكسرة ، ونجد خلافا في كتابتها مع الفتحة ، فأحيانا توضع الفتحة فوق الشدة ، وأحيانا تكتب الفتحة تحت الشدة هكذا ( شـ ) فيتوهم القارئ أنها كسرة مع الشدة (٢٢) .

فالشدة اشارة توضع فوق الحرف العربي ، لتدل على أنه مكرر أو مشدد أي أنه في النطق حوفاً ، وفي ذلك استغناء عن كتابته مكرراً .

أما في اللغات الأجنبية فلا بد من تكرار الحرف في النطق مع تكراره في الكتابة (٢٣) .

(٢١) المرجع السابق ص ٥٢ - ٥٣ .

(٢٢) تحقيق النصوص ونشرها للمرحوم / عبد السلام هارون

ص ٥٠ ط ٠ المدنى سنة ١٩٦٥م .

(٢٣) راجع نحو لغوى د/ مازن المبارك ص ٥٤ .

## الادغام :

نحن في العربية قد نستعنى بالادغام عن كتابة حروف بكاملها ،  
 إذ هو النطق بالحرفين حرفا كالثاني مشددا (٢٤) ، ومعنى ذلك أن  
 الحرفين يلغظ بهما دفعة واحدة ، ويتحقق هذا الادغام إذا التقت  
 النون الساكنة أو التنوين مع حرف من حروف كلمة ( يرملون ) وإذا تم  
 الالتقاء فإن ذلك الادغام ينقسم ثلاثة أقسام :

الأول : ادغام بغنة ، والغنة في حرف القراء : صوت لذيذ مركب  
 في جسم النون والميم الساكنتين •

ويتحقق هذا الادغام إذا التقت النون الساكنة أو التنوين مع  
 حرفي النون والميم ، وذلك باجماع الآراء ، وهذه بعض الأمثلة التي  
 توضح ذلك •

النون الساكنة مع النون كقوله تعالى : « ونريد أن نمن على  
 الذين استضعفوا في الأرض » (٢٥) •  
 النون الساكنة مع الميم كقوله تعالى : « والله خلق كل دابة من  
 ماء » (٢٦) •

التنوين مع النون كقوله تعالى : « وإن لكم في الأنعام لعبرة  
 نسقيكم مما في بطونها » (٢٧) •

(٢٤) شرح الشاطبية لتأليف / علي محمد الضبياع ص ٢٥ •

(٢٥) بعض الآيات من سورة القصص ص ١٧١ •

(٢٦) بعض الآيات ٤٥ من سورة النور ص ١٥٠ •

(٢٧) بعض الآيات ٢١ المؤمنون ص ٢٧٠ •

التنوين مع الميم كقوله تعالى : « وأن الله لهادٍ للذين آمنوا إلى صراطٍ مستقيمٍ » (٢٨) •

والحكم في هذا الالتقاء هو الإدغام بغنة بالاجماع كما سبقت الإشارة إليه •

الثاني : ادغام مع الاختلاف في الغنة ، ويتحقق ذلك إذا التقت الفون الساكنة أو التنوين بحرفي الواو والياء وهذه بعض الأمثلة التي تبين ذلك •

النون مع الواو كقوله تعالى : « ما كان الله أن يتخذ من ولدٍ سبحانه » (٢٩) •

النون مع الياء كقوله تعالى : « إن في ذلك لعلبة لمن يخشى » (٣٠) •

التنوين مع الواو كقوله تعالى : « ولا تزر وازرةٌ وزرًا أخرى » (٣١) •

التنوين مع الياء كقوله تعالى : « وكل إنسانٍ ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابًا يلقاه منشورًا » (٣٢) •

والحكم في هذه الأمثلة ونظائرها هو الإدغام ، فهو متحقق لاشك

فيه •

سورة البقرة الآية ١٢٨

سورة البقرة الآية ١٢٩

(٢٨) بعض الآية ٥٤ من الحج •

(٢٩) بعض الآية ٣٥ من سورة مريم •

(٣٠) بعض الآية ٥٦ من النازعات •

(٣١) بعض الآية ١٦٤ من الأنعام •

(٣٢) الآية ١٣ من سورة الأشراف •

والعلة في ادغام النون والتنوين مع الياء والواو ، هي تجانس هذه الأصوات في بعض الصفات ومنها هنا « الاستفال » ، الانفتاح ، الجهر » وكذلك التوضوح السمعي لهذه الأصوات لدى السامع بسبب اتساع مجرى الهواء معها عند خروجها ، وانطلاق هواء الرئتين معها الى خارج الشفتين حتى يصل بها الى آذان السامعين .

الثالث : ادغام بدون غنة ، ويتحقق ذلك في التقاء النون الساكنة أو التنوين مع حرفي اللام والراء وهذه بعض الأمثلة التي توضح هذه الحالة .

مثال النون مع اللام : « وعلمناه من لدنا علما » (٣٣) .

مثال النون مع الراء : « رحمة من ربك » (٣٤) .

مثال التنوين مع اللام : « وله من في السموات والأرض كل له قانتون » (٣٥) .

مثال التنوين مع الراء : « سلام قولا من رب رحيم » (٣٦) .

والسبب في وجوب الادغام في تلك الحالة ، كما يرى علماء الأصوات هو تقارب هذه الأصوات في المخرج حيث ان هذه الحروف جميعها تخرج من طرف اللسان ، لذلك وجب الادغام تخفيفا كما هو الشأن فيه (٣٧) .

(٣٣) بعض الآية ٦٥ الكهف .

(٣٤) بعض الآية ٨٢ من الكهف .

(٣٥) الآية ٢٦ من سورة الروم .

(٣٦) الآية ٥٨ من يس .

(٣٧) راجع في أصوات اللغة العربية د/ يحيى الجندى ص ١٢٦ .

وما بعدها بتصرف . مطبعة الشباب بالحربط الأولى سنة ١٩٨٣ م .

وأصوات اللغة العربية د/ عبد الغفار هلال ص ٣٠٠ وما بعدها . ط

تانية سنة ١٩٨٨ م .

وإذا كانت هذه الحروف المتقاربة (٣٨) في حرف واحد ولم يكن الحرفان منفصلين ازدادا نقلا واعتلالا ، كما كان المثالان اذ لم يكونا منفصلين أثقل ، لأن الحرف لا يفارقه ما يستثقلون • فمن ذلك قولهم في مثيرد : مثيرد لأنهما متقربان مهموسان •

والبيان حسن • وبعضهم يقول : مثيرد ، وهي عيبية جيدة • والقياس مثيرد ، لأن أصل الادغام أن يدغم الأول في الآخر •

وقالوا في مفتعل من صبرت : مصطر ، أرادوا التخفيف حين تقاربا ولم يكن بينهما الا ما ذكرت لك ، يعنى قرب الحرف ، وصارا في حرف واحد • ولم يجز ادخال الصاد فيها لما ذكرنا من المنفصلين ، فأبدلوا مكانها أشبه الحروف بالصاد . وهي الطاء ، ليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد من الحروف ، وليكون عملهم من وجه واحد اذ لم يصلوا الى الادغام •

وأراد بعضهم الادغام حيث اجتمعت الصاد والطاء ، فلما امتنعت الصاد أن تدخل في الطاء قلبوا الطاء صادًا فقالوا : مصبر (٣٩) •

فنحن في العربية — كما ذكرت — قد نستغنى بالادغام عن كتابة حروف بكاملها ، وقد نلجأ الى حذف حروف فنقول ونكتب « عم » عوضاً عن « عن ما » و « مم » عوضاً عن « من ما » و « بم » عوضاً عن « بما » على حين نقول في الانجليزية :

(٣٨) التقارب : أن يتقارب الحرفان في المخرج والصفات ، مثل

اللام والراء مخجرتين على تعالي : «وقل رب أدخلني مدخل صدق ، وذلك لأن

مخرج كل من اللام والراء قريب من المخرج الآخر ، الى جانب تقاربهما في

الجهة والتوسط والانفتاح والانحراف : «عنه ربه سبحانه وتعالى»

(٣٩) الكتاب ٤/٤٦ •

- what about ؟ في مقابل : عمم
- what of ؟ : g « » بحميم
- what with ؟ : g « » بما (٤١)

ألى غير ذلك من الأمثلة التي جاءت مخالفة للناظم العربي .

### الايجاز في الكلمات :

وأما الايجاز في الكلمات فراجع التي أن العربية ذات أصول يشتمق منها ، وليست لغة تركيبية تعتمد على اضافة حروف في أول الكلمة أو في آخرها على نحو ما نعرف في غيرها من متوابع (٤١) . فالاشتقاق عند العرب علم عملي تطبيقي ، لأنه عبارة عن توليد لبعض الألفاظ من بعض ، والرجوع بها الى أصل واحد ، يحدد مادتها، ويوحى بمعناها المشترك ، مثلما يوحى بمعناها الخاص الجديد (٤٢) . والأصول التي تشتمق العربية منها ثلاثة في أكثرها ، وأقصى ما تصل اليه قبل الزيادة خمسة ، وقد تصل بعدها الى تسبعة . ولو أخذنا عددا من الكلمات العربية ونظرنا في عدد حروفها وحروف الألفاظ التي تقابلها في لغة أجنبية — ولتكن الانجليزية — لرأينا الفرق واضحا بين اللغتين ومن ذلك :

(٤١) ما ذكره في كتابي "الاشتقاق في اللغة العربية" ص ١٥٥ .  
 (٤٢) دراسات في فقه اللغة / ص ١٧٥ مطبعة دار العلم للملايين بيروت .



الكلمة العربية عدد حروفها الكلمة الإنجليزية عدد حروفها

أم	2	Mother	6
أب	2	Father	6
أخ	2	Brother	7
أخت	3	Sister	6
أبوة	4	Fatherhood	10

ان أعداد الحروف في كل من هذه الكلمات العربية أقل منه في نظيرها (٤٣) .

وإذا انتقلنا من المفرد إلى المثنى وجدنا للعربية في هذا الباب خصائص تميزها وتجعلها فوق غيرها من اللغات ، فهي أولا ليست كاللغات التي تهمل حالة التثنية لتنتقل من المفرد إلى الجمع ، وهي ثانيا لا تحتاج للدلالة على هذه الحالة إلى أكثر من إضافة حرفين إلى المفرد ليصبح مثنى « الباب - البابان - البابين » في حين أنه لا بد في اللغات الأجنبية من ذكر العدد مع ذكر الكلمة وذكر علامة الجمع بعد الكلمة فنقول في الانجليزية مثلا : **the two door**

أخيرا : لست أدري بعد كل هذا كيف تنعت العربية بقصورها عن مجاراة غيرها من اللغات في القدرة على الأيجاز ؟

أما الأيجاز في اللغة المكتوبة ، فغير خاف أن صفة الأيجاز في اللغة المنطوقة لا بد أن تصبح صفة لها وهي مكتوبة ، إذ كما تأخذ اللغة قدرا أقل من اللفظ كذلك تأخذ حيزا أقل من الورق ، على أن تتماثل الحروف حجما كما تماثلت الأصوات (٤٤) .

٤٣) راجع نحو وثق لغوى د/ مازن المبارك ص ٥٥ - ٥٦ .  
 ٤٤) المرجع نفسه ص ٥٦ ، ٥٩ « بتصرف » .

تعقيب : انه اذا كانت البلاد المتطورة قد استخدمت الرموز الحرفية رغبة في الايجاز والاختصار كان نقول مثلا في الولايات المتحدة الأمريكية U.S.A. فان أسلافنا من العلماء القدامى قد استخدموا هذا اللون من الرموز اشارة الى التخفيف ، فتخفيف الحرف — وهو مقابل تشديده — كانوا يرمزون اليه أحيانا بالحرف « خ » أو باشارة « خف » اشارة الى الخفة • وأحيانا يضعون الحرف « ض » في وسط الكلام اشارة الى وجود بياض في الأصل المنقول عنه ، وكذلك الحرف « ع » لأس العين اشارة الى « لعله كذا » ، وقد يكتب الحرف « ظ » في الهامش اشارة الى كلمة « المظاهر » ، وتوضع « ك » في بعض الهوامش اشارة الى أنه « كذا في الأصل » •

هذا بعض مما سبق به أسلافنا للعرب. أو علماء العجم المتأخرون وقادهم في ذلك الفرنجة من ذلك : *المصدر*

ثنا — حدثنا •

ح — تحويل السند في الحديث •

ص — المصنف بفتح النون ، أى المتن •

م — معتمد ، أو معروف ، استعمله الأخيرة صاحب القاموس •

الخ — الى آخره •

أه — انتهى ، أو الى نهايته •

ج — جمع ، استعمله صاحب القاموس ومن بعده •

جج — جمع الجمع ، استعمله صاحب القاموس ومن بعده •

ع — أو وضع ، استعمله صاحب القاموس ومن بعده (٤٥) •

\_\_\_\_\_ (٤٥) راجع : المطالع النصرى تأليف/ نصر الهورينى ص ٢٠٠ — ٢٠٢

مطبعة بولاق — طبعه سنة ١٢٧٥ هـ. وتدرج في التراوى وشرح النواوى

\_\_\_\_\_



## سمات الغزل النسوي بين المشرقيات والأندلسيات

د. عمر عبد المعبود عبد الرحمن

عرفت المرأة العربية بقرض الشعر وأنشاده في القديم والحديث بصفة عامة ، غير أن كل عصر له ثقافته وحضارته التي تختلف من عصر إلى عصر ، بل ومن بيئة إلى أخرى . والشعر كأى فن من الفنون ، لون من ألوان الحياة ، وما دام الشعر كذلك فهو يتأثر بما جونه من أسباب الحياة ، فيقوى أو يضعف ، ويزدهر أو يبذل .

وحين نتتبع الموضوعات الشعرية التي أدلت فيها المرأة العربية الشاعرة بدلوها يتلاقنا في الصدارة منها شعر الرثاء ، ذلك أنه وثيق الصلة بنفوسهن ، فهن رقيقات الشعور ، ضعيفات الاحتمال ، سريعات الانفعال ، فياضات العيون ، خاصة منذ فقدت العضد والسند ، ولذا « كان الرثاء تقليدا عند المرأة العربية مرعيا ، لا تتساه ولا تهمله ، يدلك على ذلك كثرة الشاعرات الراثيات ، مستجيبة لعواطفها وانفعالها بالمصاب من ناحية ، ومؤدية واجبها في الميدان الفنى من ناحية أخرى » (١) .

والى جانب الرثاء في شعرهن ، تجدهن - أيضا - شاركن الرجال في الفخر والغزل ، والمدح والحماسة ، والهجاء ، والحنين الى الأوطان وغير ذلك من الأغراض ، الا أن واحدة منهن لم تدان شعر الرجىال في تلك الأغراض .

(١) د. محمد جابر الحينى : الخنساء شاعرة. بنى سليم ١٢٧ .

وهذا البحث يتناول غرضنا شعرياً من الأغراض التي كان للمرأة  
المتشاعرة فيها مجال واسع ، ذلك هو الغزل النسموي ، وسوف نعرض  
لسماته وخصائصه بين المشرقيات والأندلسيات مع الموازنة بين  
الشاعرات في المواقف المتشابهة •

والغزل ميدان رحيب ، أجاد فيه أكثر الشعراء ، فهو هتاف النفس  
المضطربة ، وغناء القلب المعنى ، وقد جال فيه الشعراء وصالوا على مر  
العصور والأزمان وعبروا من خلاله عما يجيش في صدورهم ، ويختلج  
بوجدانهم من عواطف مشهورة ، وتجارب صادقة ، فأبدعوا من خلاله  
ثروة عظيمة « تنبئ عن تقدير العرب للمرأة ، وخضوعهم لسلطان  
الجمال والحب » (٢) •

وأحاديث الرجال عن الحب ، وتغزل الشعراء في النساء ،  
ووصفهن ، ووصف عاطفة الحب وما يعانیه من لوعة الحرمان بالصد  
أو بالفراق ، أو تصوير المتع الحسية التي نالها من محبته وما إلى  
ذلك أمر ألفته البيعة العربية من قديم ، وقد أفاض الباحثون والدارسون  
القول في هذا اللون •

والذي لا شك فيه أنه وجد بين الشاعرات العربيات من غرقن في  
الحب والكتوين بلوعته وعبرن عن مشاعرهن بشعر غزلي ، أما أن  
تتغزل المرأة في الرجل غزلاً صريحاً ، والمرأة يمنعها حياؤها من أن تقصص  
عن مكفون أسرارها ، وتصف أشواقها ولوعتها بصراحة تامة دون  
مواراة ، ذلك غير مألوف ولا معتاد من المرأة خاصة العربية ، ولذلك  
كانت المرأة العربية في القديم قلما تبوح بالغزل • بل تحرص على أن

(٢) د. أحمد محمد الحوفي : المرأة في الشعر الجاهلي ص ٦٥٤ ط ٢

يظل حياءً وإعجابها في صمت لا يعلن عن نفسه لأن العرب « أميل الى المرأة المتصوفة البعيدة المنال التي تلهب القلب حبا في عزة وشمم ، أما المرأة الجريئة المتهاككة على الزجل فإنها لا تثير الا طلاب الجسد» (٣) ففي الظفر بها فروسية تشعره بالتفوق وتغبط مشاعره .

لذلك هام الشعراء في القديم بالمرأة العنيفة المنعة البعيدة المنال ، فهذا السليك بن السلكة يذكر أن قابه يعاف المرأة المتهاككة ، الجواد بوصولها ، ويعلق بالمنعة التي لا تحوم حولها ربية ، فيقول :  
من الخفريات لم تقضح أخاها ولم ترفع لوالدها شنانا  
يعاف وصال ذات البذل قلبي وأتبع المنعة النوارا (٤)  
فالعنف والحياء في المرأة تعد من أعظم حلالها وأسمى خلالها .

وإذا كان الشعراء قد أولعوا بالمرأة العنيفة المصوتة فكذلك المرأة خرصت على أن ينال عفافها شهرة عتاد الرجال ، ومن ثم افتخرت بعفتها وترفعها عن الصغائر التي تشينها ، فما هي ذي الخضساء تقول لبنيتها : « والله الذي لا اله غيره ، انكم لبنو رجل واحد ، كما أنكم بنو امرأة واحدة ، ما خنت أباكم ، ولا فضحت خالكم ، ولا هجنت بحسبكم ، ولا غيرت نسبكم » (٥) وقد أشاد أخوها « صخر » بعفتها حين تسخطت زوجته بأنه يقاسم أخته ماله ، ويعطيها خين النصفين ، فقال :  
والله لا أمنحها شرارها وهي حصان قد كنتني عارها (٦)

(٣) د. الخوفى : الغزل في العصر الجاهلي ص ٧٦ . ط ٣ - ٥٤٧٢

(٤) الاغانى ٤/٣٦٤ الخفرة : الشدينة الحياء . المشاعر : العيبة

والعار . النوار : النفور من الربية .

(٥) طهار العرب لأحمد الشنقيطي ص ١٥ .

(٦) الاصابة في تمييز الصحابة ج ٤ ص ٢٨٩ ط أول سنة ١٣٢٨ هـ .

أما « الشنفرى » الشاعر الجاهلى ، فيمتدح زوجته ، ويفخر بها ، وذلك لمكانها من اللغة والترفع ، فيقول :

أميمة لا يخزى ثناها حليلها      إذا ذكر النسوان عفت وجلت  
يحل بمنجاة من اللوم بيبتها      إذا ما بيوت باللامه حلت  
فقد أعجبتنى لا سقوطا خمارها      إذا ما مشيت ولا بذات تلفت  
كان لها في الأرض نثيا تقصه      على أمها وان تصدئك تبت  
فحقت وجلت واسبكرت وأكملت

فلو جن انسان من الحسن جنت (٧)

فالشنفرى يفخر بزوجه وهى نمشى مقنعة لا تتلفت ، وعيناها

اننى الأرض كأنها تبتح عن شىء ضائع ، واذا كلمت رجلا أوجزت •

وكذلك الفرزدق ، اذ يصف نساء فيقول :

يا أيمن عناد بعولهن إذا غفلوا      وإذا هم خرجوا فهن غفارا (٨)

أى شديدات الحياء •

فهن موقد صور رجل من بنى سعد تصون محيرونه بأنها تبخل حتى

بما لا يطالب ولا يحتفظ به ، ولا يمس عفتها فى شىء فيقول :

وانى لأرجو الوصل إليك كما رجاء      صدى الجوف مرتادا كداه صلوا

وكيف طلابى وصل من لوى سألته      قذى العين لم يطلب وذاك زهيد

ومن لوى رأى نفسى تسيل لقال لى      أراك صحيحا والفؤاد جليد (٩)

(٧) الأغانى ١٧٦/٢١ ، ١٧٧ •

(٨) ديوان الفرزدق المجلد الاول : ص ٣٧١ دار صادر بيروت •

(٩) شرح ديوان الحماسة ( أبو تمام ) • للتبريزى ج ٣ ص ١٩٠

هذا ما كان يطيب الرجل في المرأة ويبهجه العيوش عليه عندها ،  
الحياء والعفة ثروة المرأة وتاجها وهما اللذان كانا يمنعانها من البوح  
بسرها أو التصريح بحبها ، ولا أدل على ذلك من أن « مية » قد سئلت  
بعد موت « قابوس » ما كان يضرك لو أمتعته بوجهك قبل موته ؟  
فقالت : منعني من ذلك خوف العار ، وشماتة الجار ، ولقد كان بقلبي  
منه أكثر مما كان بقلبه ، غير أنني وجدت ستره أبقى لنا لما في الصدور  
من المودة ، وأحمد العاقبة (١٠) .

وكذلك كانت عفراء فقد هالها ما نزل بعروة فكادت تبوح بسرها ،  
فقيل لها : أما عندك حيلة تخفف ما به ؟ فقالت : والله لأن أسر بذلك  
وأشوق إليه منه ، ولكن لا سبيل إلى احتمال العار (١١) .

وإذا كانت مية وعفراء ، تجنان حبهما مخافة العار واستظالة  
الألسنة ، فإن عفراء بنت أحمر كانت تكتم حبها عزة وتجلدا وترفعها  
عن أن تتهم بما لا يليق بالأنتى . فقد قيل لها ما كان يضرك لو روجت  
عن قلب الحارث بن الشريد وأجبتة بزورة ؟ فقالت : منعني من ذلك  
قولكن عفراء قد صبت إلى الحارث (١٢) .

وهكذا حرص المجتمع العربي على أن يكون اسم المرأة بمنجاة  
عن لغو القول وهرطقات اللسان فهي مناط شرف الرجل وموطن عرضه ،  
يريدونها مصونة ممنوعة : أما وأختنا وبناتنا وزوجنا وحببية ، لذا نفر من  
تصريح المرأة ، أو ظهورها بمظهر الطالبة للرجل لا المطلوبة ، إذ أن ذلك  
بعد غضا من أنوثتها وحياؤها وامتھانا لشرفها وشرف من تعيش في كتفه .

(١٠) أخبار النساء لابن القيم ص ٥٦ منشورات مكتبة الحياة

لبنان ٢٩٨٥ م ١٩٦٦ ر ١٧٦ ص ١٧٦ منشورات مكتبة الحياة (٨)

(١١) المرجع نفسه ص ٥٥ منشورات مكتبة الحياة (٩)

(١٢) أخبار النساء ص ٥٧ .



ولنا أن نتساءل ، أي معنى ذلك الذى قدمنا أن المرأة العربية لم  
تتغزل ولم تفصح عن حبها ؟ وللاجابة على هذا التساؤل نقول :  
الحقيقة على خلاف ذلك ، لأن المرأة فى كل العصور « كالرجل  
تحب وتتشوق وتتذكر وتتمنى ، واذا كانت شاعرة فان المتوقع أن  
تتغنى حبها فى شعر ترجيه العاطفة كما يتغنى الرجل » (١٣) •  
نعم ، تغزلت المرأة ، ولكن هناك فوارق بين سمات غزلها فى  
الجاهلية ، وفى القرن الأول الهجرى — على قلته — وبين غزلها فى  
عصر الدولة العباسية وفى البيئة الأندلسية •  
فغزل المرأة فى الجاهلية تميز بالقصد والايجاز ، وعدم الاطالة  
فى وصف الوجد أو الاغراق فى الحب • من ذلك قول «ضاحية الهاللية»  
وقد أحببت رجلا اسمه حبيب :

وما وجد مسجون بصنعاء موثق      بساقيه من حبس الأمير كبول  
وما ليل مولى مسلم بجزيرة      له بعد ما نام العيون عويل  
بأكثر منى لوعة يوم راعنى      فراق حبيب ما اليه وصول (١٤)  
واذا ما بالغت الواحدة منهن فى وصف شدة شوقها لم تتعد عادة  
حد قول « سعدى الأسديّة » فى ابن عم لها أحبته حبا جما ، ولكن  
أباه منعه من الزواج بها ، فزوجها أبوها من رجل آخر ، فاشتد وجدا  
ابن عمها فأرسل لها شعرا ، صور لها حاله فيه ، فأجابته بأبيات منها :  
حبيبي لا تعجل لتفهم حجتى      كفانى ما بى من بلاء ومن جهد  
ومن عبرات تعترينى وزفرة      تكاد لها نفسى تسيل من الوجد (١٥)

(١٣) المرأة فى الشعر الجاهلى ٦٥٤ •

(١٤) شاعرات العرب — جمع بشير يموت ص ٩٤ • طـ أول ١٩٣٤ •

بيروت •

(١٥) شاعرات العرب • جمع بشير يموت ٩١ •

( ٢٣ — أسيوط )

فهي في بيتيها لا تزيد عن مطالبة حبيبها بالتأني في الحكم عليها،  
وتنصرر حالها بعد أن فارقها الحبيب وتزوجت بغيره ، وما ألم بها من  
متاعب ، وما تكابده من آلام نتيجة لما حدث •

أما « عشقة المحارية » ، فتقول بعد أن تقدم بها السن ، تذكر  
ماضي أيامها وما حدث منها :

جريت مع العشاق في حلبة الهوى      ففقتهم سبقا وجئت على رسلي  
تسريلت ثوب الحب مذ أنا يافع      وامتعت منه بالصدود وبالأوصل  
فما لبس العشاق من حلل الهوى      ولا خلعوا الا الثياب التي أبلى  
ولا شربوا كأسا من الحب مرة      ولا حلوة الا شرابهم فضلي (١٦)

فهى تذكرت ما كان منها في صباحا فنتتهم على الناس ، وتنتهمهم  
بأنهم لا يعرفون من الحب الا ما تركته هي لهم من بقية •

وهذه « الخنساء بنت التيجان » تقول في وصف حبيب لها :

ان لنا بالششام لو نستطيعه      خليلا لنا يا تيجان مصاقيا  
تعد له الأيام من حب ذكره      ونخلص له يا تيجان اللياليا  
قلبت المطايا قد رفعتك مصعدا      تجوب بأيديها الخزون الفيافيا (١٧)

فهى تهمس في تعب وارهاق يحبها دون أن تفصح باسم حبيبها  
فالعناء الذي أصابها من جراء بعباده جعلها تنتظر في ارتقاب ملهوف  
عودته وتتمناه •

والى جانب هذا الغزل المستور المعتدل في وصف الشاعر نجد

(١٦) المرجع نفسه ١٠٢ • وكذا شاعرات العرب جمع عبد الله صقر  
٢٤٦ ط أولى ١٩٦٧ - الدوحة •

(١٧) أعلام النساء ج ١ ص ٣٥٤ ، ٣٥٨ مؤسسة الرسالة ١٩٨٤ ،  
شاعرات العرب • جمع بشير يموت ٧٥ •

شاعرات يبحن بحبهن وشوقهن حتى أن لقين في ذلك فكالا - من ذلك - أن رجلا من بنى عقيل تزوج امرأة من قبيلته دخل يوما فوجدها تتمثل ببیت غزل ، فقال لها : ما هذا الذى تتمثلين به ؟ لعك عاشقة • فقالت لا • ولكن أبيات حضرتتى ، فقال : لئن سمعتك تعودين الى مثل هذا لأوجعن ظهرك وبطنك ، فأنشأت تقول :

فان تضربوا ظهري وبطنى كليهما فليس لقلب بين جنبى ضارب  
يقولون عزى النفس عن تواده وكيف عزاء النفس والشوق عالب (١٨)

فهى تبوح بحبها فى تحد واصرار ، وهزئت بالوعيد ، مادام الضرب بعيدا عن قلبها ، وهى جراءة غير مألوفة من المرأة ، خاصة فى مواجهة الزوج الذى يؤذيه ذلك ويخرجه عن صوابه ، ولكنها المرأة المحبة التى لا تنبأ اذا كان عشقا صادقا وحقيقيا •

ومثلها امرأة من لخم اسمها « سعدى » تهوى ابن عم لها يقال له « عيسى » فلما خشى أهلها الفضيحة قالوا لها : ان نطقت فيه شعرا قطعنا لسانك ، فقالت :

خليلى ان أصعدتما أو هبطتما بلادا هوى نفسى بها فاذكرانيا  
ولا تنعما ان لامنى ثم لائم على سخط الواشين أن تعذرانيا  
فقدت سف جسمى بعد طول تجلدى أحاديث من عيسى تشيب النواصيا  
سأرعى لعيسى الود ما هبت الصبا وان قطعوا فى ذلك عمدا لسانيا (١٩)

فهى تسلك ما سلكته سابقتها ، فتراها تبوح بحبها وشوقها ، حتى وان لاقت عقابا ونكالا من أهلها ، وأى عقاب ذلك الذى سيقع

(١٨) المرأة فى الشعر الجاهلى ٦٥٨ •

(١٩) أخبار النساء ٧٢ ، وبلغات النساء لابن طيفور ص ٢١٩

عليها ؟ انه قطع اللسان ليمنعوها من الجهر باسمه مرة أخرى وان كان قلبها سيظل ذاكرة صبا •

كذلك باحت امرأة من خشم يحبها لكعب بن طارق الشجاع  
الباسل فقالت :

فإن تسألوا من أحب فأنى أحب وبيت الله كعب بن طارق  
أحب الفتى الجعد السلولى فاضلا على الناس معتاد الضرب المفارق (٢٠)

فهذه المرأة تعلن في صراحة دون حواش ، بل وتؤكد اعلانها  
بالقسم أنها تحب كعب بن طارق البطل الشجاع ولاشك أن هذه  
النماذج تتنافى مع أخلاق المرأة التي يجب أن تتحلى بها ، الا أنها مع  
ذلك تعد من قبيل الغزل الهادىء المستور ، لا الغزل الحسى المكشوف •

وإذا ما تركنا نماذج الغزل النسوى في العصر الجاهلى ، وانتقلنا  
الى نماذج من غزلهم في القرن الأول الهجرى ، نجده لا يختلف عن  
نظيره في العصر الجاهلى من حيث المنحى والمعنى الا قليلا ، فالحياة  
البدوية مازالت سائدة فالتقاليد العربية لم يطرأ عليها تغيير ، الا ما  
جاء به الاسلام الذى ألح على المرأة بالتزام العفة وهددها بعقوبة  
رادعة وفرض عليها الحجاب وأن تقرر في بيتها مما جعلها أكثر احتشاما •

ومن أمثلة هذا الغزل ، ما يروى أن « أبابكر الصديق »  
— رضى الله عنه — مر في خلافته بطريق من طرق المدينة فسمع جارية  
تطحن وتتشد :

وعشقتة من قبل قطع تمامى • متمايسا مثل القضيبي الناعم

(٢٠) بلاغات النساء ٢٢٣ ، والحيوان للجاحظ ج ٣ ص ٤١٧ •

ط ٣ سنة ١٩٨٢ دار صعب بيروت •

وكان نور البدر سنة وجهه ينمى ويصعد في ذؤابة هاشم  
وأنا التي لعب الغرام بقلبيها فبكت بحب محمد بن القاسم

فادق عليها الباب ، فخرجت اليه ، فقال : ويلك أحررة أم مملوكة ؟  
قالت : مملوكة يا خليفة رسول الله . فسار الى المسجد وبعث الى  
مولاه فاشتراها منه ، وبعث بها الى محمد بن القاسم بن جعفر بن  
أبي طالب وقال : هؤلاء فتن الرجال (٢١) .

وهذه « شقراء بنت الحباب » تقول في يحيى بن حمزة :  
أضرب في يحيى وبينى وبينه تشائف لو تسرى بها الريح كله  
ألا ليت يحيى يوم عيهم زارنا وإن نهلت منا السياط وعلت (٢٢)  
فهي - أيضا - تتمنى زيارة المحبوب لها ، وإن جرت عليها  
الزيارة الوبال والآلام .

أما « خيرة أم ضيغم البلوية » فقد عشقت ابن عم لها ، فعلم  
أهلها ، فحجبوها عنه فقلت :

غما نطفة من ماء بهيم عذبة تمتع من أيدي السقاة أرومها  
بأطيب من فيه أو أنك ذقته إذا ليلة أسحت وغاب نجومها  
فهل ليلة البطحاء عائدة لنا فدتها الليالي خيرا وضميمها  
فاذا هي عادت مثلها فألية على وأيام الحرور أصومها (٢٣)

(٢١) أخبار النساء ٢١٩ .

(٢٢) بلاغيات النساء ٢١٩ ، وأعلام النساء ١/٢٣٢ ، وشاعرات

العرب بشير يموت ١٩٧ .

(٢٣) شاعرات العرب بشير يموت ١٩٤ .

وهذه امرأة أم تتحرج فيما قالت ، ووصفت ، ولا أظن أن امرأة مسلمة في هذا العهد المتقدم الذي كان الإسلام يحكم قبضته في تحكم واقتدار على حياة المسلمين ، تستطيع أن تبوح بمثل هذا ولا تعاقب .

ومن نماذج التعبير عن لوعة الحب بالقول العفيف والمشاعر النقية قول أم خالد الخثعمية تصف شوقها إلى جحوش الخفاجي :

ألا إن وجدى بالخفاجي جحوش يرى جسمي عنى فهر نضو سقام  
وأقسم أنى قد وجدت بجحوش كما وجدت عذراء بنت حزام (٢٤)

أما « ليلة العامرية » ، معشوقة « قيس بن الملوح » ، فتكتم حبها تعففاً وحياءً ، فقد قيل لها : هذا قيس مات لما به من عشقك ، فقالت : ولقد خفت والله أن أموت بذلك منه ، قيل لها : فما عندك حيلة تخفف ما به قالت : صبري ، وصبره . أو يحكم الله وهو خير الحاكمين (٢٥) .  
ومن شعرها تصف ذلك :

لم يكن المجنون في حاله إلا وقد كنت كما كانا

لكنه باح بسر الهوى واننى قد ذبت كئماناً (٢٦)

ولها فيه أيضاً :

باح مجنون عامر بهوآه وكتمت الهوى فمت بوجدى

(٢٤) الأمل ١٠/٢ ، وأعلام النساء ٣١٣/١ ، وشاعرات العرب

بشير يموت ٧٥ .

(٢٥) أخبار النساء ٥٥ ، والدر المنثور لزينب فواذ ٤٧٨ .

ط ثانية لبنان .

(٢٦) أعلام النساء ٣٠٨/٤ ، والدر المنثور ٤٧٨ ، وشاعرات العرب

بشير يموت ١٥٨ .

فاذا كان في القيامة نودي من قتل الهوى تقدمت وحدي (٢٧)

وتذكر صاحبة الدر المنثور أن سبب عشق جعد بن مهج العذرى لأسماء ، شدة عفافها وحسن أخلاقها ، وقد ترتب على ذلك زواجه منها ، وقد سأله أحد أصدقائه بعد أن بنى بها كيف وجت صاحبتك ؟ فقال : أبدت لى كثيرا مما أخفته عنى قديما وسألتها عن ذلك فأشددت :

كتمت الهوى انى رأيتك جازعا      فقلت غتى بعد الصديق يريد  
فان تطرحنى أو تقول فتية      يضير بها برح الهوى فتعود  
نوريت عما بى وفي الكبد والحشا      من الوجد برح فاعلمن شديد (٢٨)

وما زالت بعض أنعام العفة تترنح في دلال على عتبات أسمعنا في قول ليلى الأخيلية لصاحبها توبة الحميرى ، وقد ظننت أنه أراد بها ربية :

وذى حاجة قلنا نه لا تبج بها      فليس اليها ما حييت سبيل  
لنا صاحب لا ينبغى أن نخونه      وأنت لأخرى صاحب و خليل (٢٩)

وهكذا نرى أن المرأة الشاعرة في الجاهلية وفي القرن الأول الهجرى باحت بحبها وتغزلت في المحبوب ، ووجد بينهن من غرقن في الحب واكتوين بلوعته .

وقد تبين لنا من خلال تلك النماذج التى عرضناها أن الغزل النسوى في القرن الأول الهجرى لم يختلف عن نظيره في الجاهلية من

(٢٧) شاعرات العرب - عبد الله صقر ١٣٧٨ ط ١ ص ١١٠

(٢٨) الدر المنثور ٣٩ .

(٢٩) الاغانى ٢٠٧/١١ ط دار الكتب ، والدر المنثور ص ٤٦٦ .

حيث المنحى والمعنى فقد وجد الغزل المعتدل العنيف الذى يكشف عن هيام بالمحبوب وشوق اليه •

ومهما يكن من أمر فإن الغزل النسوى فى الجاهلية وفى القرن الأول الهجرى لم تخرج المرأة فيه عن الجادة فى القول ، وتم تتبذل أو تترخص كما سنرى فى البيئات الأخرى •

ولا مناص — فى هذا المقام — من أن أشير الى قلة عدد الشعارات فى صدر الاسلام والدولة الأموية — خاصة فى الغزل — حتى ان أبا الفرج الأصفهاني يذكر أنه لم يجد فى التوثيق الأموية من الاماء شاعرة مذكورة ولا خاملة ، وهو حكم لا يتأتى الا لمن خبر العصر ، ويعلم لذلك ، فيقول : « لأن القوم لم يكونوا يختارون من فى شعره ليل ، ولا يرضون الا بما يجرى مجرى الشعر الجزل المختار الفصيح ، وانما شاع هذا فى دولة بنى هاشم » (٣٠) •

وفى هذا الحكم نظر فلربما كان العصر الأموى أكثر جدية •

وسوف ترى فى البيئة العباسية أن الاماء الشواعر كان لهن دور بارز فى اغناء الغزل النسوى •

تلك كانت نماذج من غزل النساء فى الجاهلية ، وفى القرن الأول الهجرى ، فماذا عن سمات الغزل النسوى فى عصر الدولة العباسية ، وفى البيئة الأندلسية ؟

### سمات الغزل النسوى فى العصر العباسي :

شملت مظاهر التطور فى العصر العباسي كثيرا من جوانب المجتمع ،

(٣٠) الاماء الشواعر • أبو الفرج الأصفهاني ص ١١ ط أولى ١٩٨٤

عالم الكتب •



وكان طبيعيا أن يتطور الشعر تبعا لذلك ، وأن يتلون بألوان الخضارة والثقافات المختلفة •

وقد كثر الغزل في هذا العصر كثرة مفرطة ، حتى ليتمكن أن يقال أن جميع الشعراء قد وجدوا المجال فسيحا رحبا فصالوا في كل أرجائه دون تخرج • وهذه عناية أعدته لكي يزدهر ازدهارا واسعا • يقول د/ شوقي ضيف : « ولعل الشاعر العباسي لم يعن بموضوع قديم كما عنى بالغزل وتصوير عاطفة الحب الانسانية التي كانت تحقق بأغانيها صباح مساء العبيدان والطنابير والدفوف والمعارف من كل شكل مختلطة بأصوات المغنيات والمغنين على جميع صور الايقاعات من الشدة واللين » (٣١) •

وكان لانتشار الجوارى والقيان واكتظاظ الدور بهن ، وانتشار مجالس الشراب والغناء ، أثره في اندفاع الكثيرين من الشعراء في جرأة وعدم مبالاة الى اقتحام جوانب من الغزل كان محظورا بأمر الذين المولوح داخلها أو حتى الاقتراب منها ، فأسفر الغزل الذي قالوه تعرج وجه مفضوح لا تغلفه حتى الغلالات الرقيقة التي تشف عما تحتها ، بل كان غزلا عاريا من كل ساتر مهما رقى أو ضعف ، فجاء غزلا غير مألوف جرد المرأة من كل عفاف ولم يرحم المرء من الصبيان دون سن الرجولة ، وعلى ذلك « هو غزل لم يعرفه العرب في العصور الماضية ، عصور الوقار والارتفاع عن درك الغرائز النوعية • تحقا عرفوا الغزل الصريح ، ولكنهم لم يبلغوا مبلغ العباسيين في الصراحة وما وراء الصراحة من الجهر بالفسق والأثم دون رادع من خلق أو زاجر من دين • لذلك كان طبيعيا أن يشيع الغزل المالح في هذا العصر » (٣٢) •

(٣١) د. شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي • العصر العباسي الأول

ص ١٧٦ ط التاسعة •

(٣٢) المرجع السابق ١٧٧ •

في هذه البيئة التي شاع فيها الغزل وانتشر ، كان من البدهي أن تجاري — المرأة الرجل في جرأته واطراح وقارها. فرأينا شاعرات من بين النساء في هذا الفن من الحرائر والاماء « كن يحسن نظم الشعر » وكن يكتبن أبيات الغزل المثيرة على عصائبهن ووثابهن ، وقد يطارحن بعض الشعراء أبيات العشق والصبابة « (٣٣) وهك نمذج من غزليين حتى تقف على سماته »

لقد أصبح تصريح المرأة بحبها ، وما نالته من متع حسية من محبوبها أمرا عاديا في البيئة العباسية . من ذلك أن « عريب المأمونية (١٨١ - ٢٧٧ هـ) كانت تتعشق صالحا المنذري الخادم ، وذات يوم دخل عليها بعض جواري المتوكل . فقالت عريب لاجدها من : تعالى ويحك قبلي هذا الموضع متى فانك مستجدين ريح الجنة منه ، وأومأت الي سالفاتها — ناحية مقدم العنق من لذن معلق القرط الي تقررة الترقوة — قالت : ففعلت ، وقلت لها : ما السبب في هذا ؟ قالت : قبلي الساعة صالح المنذري في هذا الموضع (٣٤) »

ومن شعرها فيه ، بعد أن أرسله المتوكل في حاجة له الي مكان بعيدا :

أما الحبيب فقد مضى بالرغم مني لا الرضا  
أخطأت في تركي لمن لم ألق عنه عوضا  
لبعدده عن ناظري صرت بعيشي عرضا (٣٥)

وتتغزل في شقرة حبيبها وزرقه عينية ، فتقول :

بأبي كل أزرق أصهب اللون أشقر

(٣٣) المرجع نفسه ١٧٦

(٣٤) الاماء الشواعر ص ١٠٢ . ٧٧٦

(٣٥) الاماء الشواعر ص ١٠١

ضن قلبي به ولي - من جنوني بمنكر (٣٦)

ثم تكتب اليه تشكو صبابتها ولوعتها وبكائها ، فتقول :

تبينت عذري وما تعذر وأبليت جسمي وما تشعر  
ألفت السرور وخايتني ودمعي من العين ما يفتر (٣٧)

أما « ريا » جارية اسحق الموصلي ، فتقول فيمن تهواه :

يا لذيذ المعانقة يا كريمة المفارقة  
جزت يا منتهى المنى بي حد الموافقة (٣٨)

وهذه « صاحب » جارية ابن طرخان النخاس ، كان ابن أبي أمية

يهواها ، فكتب اليها :

انى رأيتك في المنام كأنما

وكان كفك في يدي وكأنما

ثم انتبهت ومعصمك كلاهما

فما كان رداها ؟ أجابته قائلة :

خيرا رأيت ، وكل ما أبصرت

انى لأرجو أن تكون معانقى

ونبيت أنعم عاشقين تفاوضا

طرف الحديث بلامخافة أصد (٣٩)

أرأيت الى أى حد وصل الغزل النسوي في البيئة العباسية ، وإلى

أى حد أغرق في التدنى ، فالمرأة لا تتصون في حبها ، ولا تكتمه ، بل

(٣٦) الأغاني ٢١/٦٤ ط بيروت لبنان

(٣٧) المصدر نفسه ٢١/٨٧ .

(٣٨) الاماء الشواعر ص ١٢٣ .

(٣٩) الاماء الشواعر ١٢٥ .

تعلنه صراحة في غير حشمة وءفاف ، وتجاهر به بدرجة الاسفاف ،  
وتدعو المحب الى مخدعها ، وتعرض مفاتنها الجسدية رغبة في اشارة  
واشعل نار الوجد حتى يسرع المحب لتلبية النداء .

وهذه « بدر التمام بنت الحسين بن محمد بن عبد الوهاب  
الدباسي » تتشدد في محبوبيها :

بيدو وعييدك قبل وعدك      ويحول منعك دون رفدك  
ويزور طيفك في الكرى      فبحمد طيفك لا بحمدك  
لم لا تشرق لذلي عبدك      وخضوعه غنمى بعهدك (٤٠)

فالشاعرة لا ترى من محبوبيها الا وعيدا يسبق الوعد ، وشقان  
بين الوعد والوعيد أو بين المنع والعطاء ، فحبيبيها يضمن عليها بقاء ،  
ومن ثم فهي لا ترى طيفه الا مناما مما يجعلها تحن لرؤيته في ذلة  
وخضوع ، فلم لا يرق ذاك المحبوب كى يتحقق الوفاء بالعهد .

ثم تقول فيه أيضا :

جمالك بين الورى عاذرى      وذكرك في ليلتى سامر  
فلاصح ودك ان سلوت      ولا جال حبك في خاطرى  
أما لان قلبك يا هاجرى      ولا رقى للمدنف الساهر (٤١)

فالشاعرة تخاطب محبوبيها لاقتالة له : ان جمالك الفائق المشهود  
له بين الناس يرفع عنى اللوم والذنب ويجعلنى مقبولة العذر ان  
أنا همت بهذا الجمال ، وتذكر أنها لا تسلو حبيبيها أبدا ، ثم تعاقبه في

(٤٠) نزهة الجلساء في أشعار النساء ص ٧٨ تحقيق د: محمد بدر

معيلى ١٩٨٣ .

(٤١) نزهة الجلساء ص ٧٨

أمل ورجاء أن يلين قلبه ويرتق للمدنف الذى أنذفه الحب وأمراضه  
ويقضى ليله ساهرا ، وهكذا تبدو المرأة طالبة لا مطلوبة ، عاشقة  
لا معشوقة •

ويذكر الرواة أن « سكن جارية طاهر بن الحسين ٠٠ - ٢٠٧ هـ »  
حظيت عند طاهر حظوة شديدة ، ثم غلبتها عليه جارية أخرى فأنقطع  
عنها شيئا بئس ، ثم اجتاز بحجرتها فوثقت ، فقبلت يده فاستحيا منها ،  
وقال لها : الليلة أزورك ، فتأهبت وتزينت وتعطرت ، ونسى طاهر  
وعده ، وتشاغل عنها ليلته ، فكتبت إليه :

ألا يأيها الملك الهمام      لأمرك طاعة ولنا ذمام  
طمعنا في الزيارة وانتظرنا      فلم يك غير ذلك والسلام

فلما قرأ الرقعة أعجبته وأطربته وحركت منه ، فقام فدخل إليها  
فأقام عندها ثلاثا وعاد إلى ما كان عليه (٤٢) •

وهكذا تصور في بينها أشواقها ، وترقبها لزيارة من تهوى كى  
ترضى نزواتها وتتسبع رغباتها ، فكشفت عن لواجها ، وأبانت عن  
مشاعرها •

أما « عنان جارية الناطقى ٠٠٠ - ٢٢٦ هـ » فتقول في أمر الهوى:  
يا لائمي جهلا ألا تقصر      من ذا على حر الهوى يصبر  
لا تلحنى أنى شربت الهوى      صرفا فمزوج الهوى يسكر  
أحاط بي الحب فخافى له      بحرة وقدامى له أبحر  
تخفق رايات الهوى بالردى      فوقى وحولى للهوى عسكر  
سيان عندى فى الهوى لائم      أقل فيه ، والذى يكثر (٤٣)

(٤٢) الاماء الشواعر ص ٧٥ •

(٤٣) الاماء الشواعر ص ٤٣ •

فهى تخاطب من يلومها فى أمر الزوى والعشيق ، وتذكر أنها  
لا تستطيع الفكك من أسر الحب ، لأنها صارت ممزوجة به ، ولذا  
لا تلتفت للوم لائم قل أو كثر .

وهذه « تقيية أم على بنت أبى الفرج ٥٠٥ - ٥٧٧ هـ » نقول لمن  
تهواه :

نأيت وما قلبى عن النأى بالراضى  
فلا تغتدر منى بصدى واعراضى  
وانى لشقائق اليهم مقيم  
وقد طعنوا قلبى بأسمر عراضى  
إذا ما تذكرت الشام وأهله  
بكيت دما حزنا على الزمن الماضى  
ومذ غبت عن وادى دمشق كأننى  
يقرض قلبى كل يوم بمقراضى  
أبيت أرعى النجم والنجم راكد  
وقد حجبوا عن مقلتى طيب اغراضى  
فهل طارق منهم يلم بنظارى  
فان لقباء الطيف أكثر اغراضى  
لعل الليالى أن تجرد صارما  
على البين أو يقضى لها حكم قاضى (٤٤)

فالشاعرة تقول لمحبوبتها أنها أظهرت من التنائى والتباعد عندما  
يخالف دخيلتها ، فلا ينبغى أن تغتدر بهذا الصدد وذلك الاعراض ، وتذكر  
أنها متيمة بمن تهوى ، وكيف لا وهى تبكى إذا حين تذكر الشام وأهله

حزنا على ذكرياتها الماضية ، وهي تبيت ساهرة كأنها ترعى النجوم ،  
وتتمنى أن تأذن لها الأيام حتى يتم اللقاء من جديد •

أما « سلمى البغدادية » الشاعرة ، فتزهو بجمالها ، وتعرض  
بمفاتيحها ، فتقول :

عيونها الصريم فداء عيني وأجساد الظباء فداء جيدي  
أزين بالعقود وان نحري لأزين للعقود من العقود  
ولا أشكو من الأرداف ثقلا وتشكو قامتي ثقل النهود (٤٥)

فالشاعرة تزهو بعينيها وجيدها الذي يزين العقود ولا تزينه  
العقود ، كما أنها لا تشكو ثقل الأرداف بينما تشكو ثقل النهود •

ويذكر الزواة أن « صالح بن الرشيد » قال لأبي جعفر الشطرنجي :  
ان لقرين النخاس جارية شاعرة فاعترضها وعرفتني خبرها ، فدخل  
الى قرين وأخبره بالقصة فأخرج له جارية حسناء ، طريفة ، حلوة  
المنطق ، فقال لها : ما اسمك ؟ قالت : اسمي اذا بلغته فقد بلغت المنتهى ،  
فقال لها : فما اسمك اذن (أمل) - فضحكت • فقال لها : يقول لك الأمير :

أسئل المهيمن خالق الـ خلق الكثير ورازقه  
ألا أموت بغصتي يوماً وأنت مفارقه  
لا بل أراك وأنت لى مملوكة ومعانقه

فكتبت اليه جوابه :

لو كنته أعلم أن نفسى ك فى المحبة صادقة  
لدنوت منك ولو علو ت على الجبال الشاهقة  
ولجان عندي قول سا ع ناطق أو ناطقة

هل غير قولهم جميع — عما اننى لك عاشقة  
وكذاك نحن كان ما ذا عاشق مع عاشقه (٤٦)

فهى لا تمنع من اللقاء ، بل ترحب بتحقيق رغبة الأمير، وتبدي رغبتها واستعدادها لذلك مهما كلفها من متاعب ومشاق حتى ولو كان ذلك فوق قههم الجبال الشاهقة ، وهى لا تولي الوشاة أى اهتمام، لأنهم لا يملكون سوى أن يقولون انها عاشقة ، وهذا وصف يتلاءم مع حقيقتها .

ومن الشعارات اللاتى اشتهرن بالغزل في العصر العباسى ، الشاعرة « فضل ٠٠٠ — ٥٢٦٠ هـ » ، وهى من اللاتى عرفن بالفصاحة واللباقة وجودة الشعر، ولها في الغزل شعر كثير، وهى كباقي العاشقات تحاول المرة بعد المرة ان تشكو لوعة الحب وصبابة العشق ومرارة الکتمان حيث كانت تحب سعيد بن حميد الوزير العباسى حبا جما ، فقالت :

لأكتمن الذى بالقلب من حرق  
حتى أموت ولم يعلم به الناس  
ولا يقال شكا من كان يعيشه  
ان الشكاة لمن تهوى هى الياس  
ولا أبوح بشيء كنت أكتمه  
عند الجلوس اذا ما دارت الكاس (٤٧)

ولها — أيضا — في مطارحة سعيد بن حميد الهوى ، قولها :  
ويشك لو صرحت باسمك فى الهوى  
لأقصرت عن أشياء فى الهزل والجد

(٤٦) الاماء الشواعر ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٤٧) اعلام النساء ٤/١٨٥ . الأغانى ١٩/٢٥٧ . ط تونس ١٩٨٣ .



ولكننى أبـدى لهذا مـودتى  
 وذاك وأخلو فيك بالبت والوجد  
 مضافة أن يعرى بنا قول كاشح  
 عدو فيسعى للوصال الى البعد (٤٨)

فهى فى تلك الأبيات تطارح محبوبها الهوى ، وتعمد الى ما تعمده  
 اليه باقى العاشقات من اشعار المحب المعجب أنه الأثير الوحيد لديها ،  
 وتخشى كيد الواشين الذين يفرقون بين المحبين • ولها فيه - أيضا -  
 تصف شوقها اليه ، وأنها على العهد به رغم بعده عنها ، فنقول :

نفسى فداؤك طال العهد واتصلت  
 منك المواعيد والليان والخلف  
 والله يعلم أنى فيك ساهرة  
 ودمع عينى منها بارق يلفه  
 فان تكن خنت عهدى فوا أسفا  
 وقل منى فيك الهم والأسف  
 وان تبدله منى غادرا خلفا  
 فليس منك ورب العرش لى خلف  
 فكتب اليها :

يا واصف الشوق عندى فوق ما تجد  
 دمع يفيض وقلب خافق يجف  
 فكن على ثقة منى وبينة  
 انى على ثقة من كل ما تصف (٤٩)

(٤٨) اعلام النساء ٤٥/١٧٣ ، الاماء الشواعر ص ٥٣ ، والدر

المشور ص ٤٣٤ .

(٤٩) الاماء الشواعر ٦٨/٦٩ ، الاماء الشواعر ص ٢٤١

(٢٤١ - أسيوظا)

أما أشهر الشعيرات العباسيات على الإطلاق فهي « عليّة بنت المهدي ١٦٠ - ٢١٠ هـ » وأكثر ما قالت من شعر قالته في الغزل والحب، وقد أتت فيه بأفكار جديدة وصور شتى • وهماك بعض نماذج من غزلها •

تقول « عليّة » ان كلمة الحب مع قلة حروفها الا أن وقعها وأثرها كبير على نفوس العاشقين :

ما أقصر اسم الحب يا ويح ذا النحب  
وأطول بلواه على العاشق الصيب  
يمر به لفظ اللسان مسهلا  
ويرمى بمن قاساه في مائر صعب (٥٠)

ثم تخاطب العوازل الذين يلومون المحبين ، فتقول :

يا عازلي قد كنت قبلك عازلا حتى ابتليت وصرت صبا جاهلا  
الحب أول ما يكون جهلة فاذا تحكّم صار شغلا شاعلا  
أرضى فيغضب قاتلي فتعجبوا يرضى القتل ولا يرضى القاتلا (٥١)

على أن « عليّة » تذكر أنها في بداية حياتها لم تجد الخلل الملائم لمفادمتها ومن ثم خلت وحدها إلى الراح تنادمها ، تقول شعرا :  
خلوت بالراح أناجيهما آخذ منها وأعطيها  
نادمتها إذ لم أجد صاحبها أرضاه أن يشركني فيها (٥٢)

(٥٠) أشعار أولاد الخلفاء • للصولي ٦٥ • ط أبريل ١٩٣٦ م •  
(٥١) زهر الآداب ج ١ ص ١١ ط المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٥  
(٥٢) أشعار أولاد الخلفاء ٧٢ ، قوات الوفيات ١٢٥/٣ طبعة دار الثقافة بيروت ، الدر المنثور ٣٥٠ •

ومع مرور الوقت تتعشق الأميرة ، وتتفصح عن عواطفها ، ولكنها  
لا تستطيع أن تتطرق باسم من تحب ، وتود لو سافرت الى بلد بعيد  
كي تتطرق وتبوح باسمه دون أن يسمعها أحد :

كتمت اسم الحبيب عن العباد      ووددت الصباية في فؤادي  
فواشوقى الى بلد خلى      لعلى باسم من أهوى أنادى (٥٣)

ويتغلب الحب على شاعرتنا فتشكو آلامه ولوعته شكوى صريحة،  
وتتصف جمال محبوبها وجمالها هي ، فتقول :

لم ينسنيك سرور لا ولا حزن      وكيف لا كيف ينسى وجهك الحسن  
ولا خلا منك قلبي ولا جسدي      كلنى بكك مشغول ومرتهن  
وحيدة الحسن ما لى عنك مذ كلفت      نفسى بخبك الا الهم والحزن  
نور تولد من شمس ومن قمر      حتى تكامل فيه الروح والبدن (٥٤)

ثم تنتقل « عليّة » في غزلها الى لون آخر ، وذلك حين تعلن أنها  
تحب انسانا بعينه وأنها تقول فيه شعرها ، ولكنها تكنى عنه باسم  
« زينب » • وكانت « عليّة » تكثر في شعرها من الكناية والتعمية • ولم  
تكن « زينب » هذه سوى غلامها « رثأ » الذى قالت فيه شعرا  
كثيرا تقول :

وجد الفؤاد بزينا      وجدا شديدا متعبا  
أصبحت من كلفى به      أدعى سقيما منصبا  
ولقد كنيت عن اسمها      عمدا لكيلا تغضبا  
وجعلت زينب سترة      وكنمت أمرا معجبا

(٥٣) فوات الوفيات ١٢٦/٣ ، والدر المنثور ٣٥٠ •

(٥٤) فوات الوفيات ١٢٦/٣ ، والدر المنثور ٣٥٠ •

قالت لقد عز الوصال ولم أجد لى مذهباً  
والله لا نلت المودة أو تتال الكوكبا (٥٥)

ولما علم من « علية » أنها تكنى عن « رشاً » بزینب ، قالت :

القلب مشتاق الى ريب يا رب ما هذا من العيب  
قد تيمت قلابى فلم أستطع الا البكا يا عالم الغيب  
خبأت فى شعرى اسم الذى أردته كالخبأ فى الجيب (٥٦)

ولم يكن « رشاً » الفتى الوحيد الذى استولى على قلب الأميرة ،  
وانما كان هناك فتى آخر يصارع قلبها حبه • ان هذا الفتى هو « طل » •  
ويبدو أن « علية » أحبته حبا كبيرا ، ويبدو ذلك جليا من خلال شعرها  
فيه ، تقول :

أيا سرورة البستان طال تشوقى فهل لى الى « طل » لديك سبيل  
متى يلتقى من ليس يقضى خروجه وليس لما يقضى اليه دخول  
عسى الله أن ترتاح من كربة لنا فيلقى اغتباطا خلة و خليل (٥٧)

ثم تفصح عن رغبتها فى لقاءه ، وتبين مدى شوقها اليه ، ولكنها  
تخشى النكال فتقول :

- 
- (٥٥) أشعار أولاد الخلفاء ٦١ ، الأغاني ١٠/١٧٥ ط تونس ١٩٨٣  
أعلام النساء ٣/٣٣٧ ، زهر الآداب ١/١٠٠ •  
(٥٦) الأغاني ١٠/١٧٦ •  
(٥٧) الأغاني ١٠/١٧٤ ، أشعار أولاد الخلفاء ٦١ ، قوات الوفيات  
٣/١٢٣ ، نزهة الجلساء ٢٦ وغيرها •

بليت شعري متى يكون التلاقى فقد برانى وسل جسمى اشتياقى  
 غاب عنى من لا أسميه خوفاً ففؤادى معلق بالتراقى (٥٨)  
 ويبلغ الشوق بالأميرة مبلغه ، بعد أن فارقها « طل » الى مكان  
 قصي ، فتقدم الأميرة على مخاطرة مخيفة ربما لو افتضح أمرها لكان  
 مصيرها الحتف والهلاك ، ذلك أنها قررت الذهاب الى « طل » زائرة له  
 وقد أفصحت في شعرها عن ذلك ، فقالت :

قد كان ما كلفته زمناً يا طل من وجد بكم يكفى  
 حتى أتيتك زائراً عجبلاً أمشى على حتف الى حتف (٥٩)  
 وما يلبث أن يعلم الرشيد بأمر غرام أخته « عليّة » بفتاها « طل »  
 فيلومها ويقسم ألا تكلم « طلاً » ولا تذكر اسمه ، وذات يوم يدخل  
 عليها الرشيد غفلة وهى نقرأ : « فان لم يصبها وابل » (٦٠) فما  
 نهى عنه أمير المؤمنين فضحك وقبل رأسها ، وقال : ولا دل هذا !!  
 وقد وهبت لك « طلاً » (٦١) . ونحن نقف في تحفظ شديد رافض لهذه  
 القصة فليس من المعتاد أن يترك الفتيان متلبثين بالنساء مخالطين  
 لحريم الخليفة أو غيره من عليّة القوم ، فقد كانت لهن دور ومناطق في  
 القصور لا يغشاها الا النساء أو الخصيان من الذكور البالغة في صيانة  
 الأخلاق . ثم ما معنى أن الرشيد قد وهب طلاً لأخته ؟ وماذا تصنع به ؟  
 ان ملك اليمين يبيح المصاحبة اذا كانه جارية لرجل ، أما أن يكون رجلاً  
 أفتاة فهذا هو الفسق الذى لا يرضى عنه الدين ، ولا نخوة العربى ، ولم يكن

(٥٨) أشعار أولاد الخلفاء ٥٧ .

(٥٩) الأغاني ١٠/١٧٣ ، أشعار أولاد الخلفاء ٥٥ ، أعلام النساء

٣٣٦/٣ .

(٦٠) سورة البقرة . الآية رقم ٢٦٥ .

(٦١) أشعار أولاد الخلفاء ٥٦ ، ٥٧ ، نزهة الجلساء ١٢٦ ، وزمى

الأدب ١٠/١ ، وفوات الوفيات ٣/١٢٤ .

٣١/١٢٦ ، نسبه ونحوه (١٧)



ووجدوا ، وعرضت عليه مفاتنها ، وأقدمت على زيارته ، وتمنت خلوة معه • فجاء غزلها غزلا صريحا مكشوفاً لا تخرج فيه ولا عفاف، خاصة من الحرائر اللاتي لم يتصون في حبهن ، ولم يتسترن ، بل أعلنت في غير حشمة ولا وقار شأنهن شأن الاماء والجوازي • فعادنا عن الغزل النسوي في الأندلسية ؟

### الغزل النسوي في البيئة الأندلسية :

لقد ازدهمت البيئة الأندلسية بعدد غير قليل من النساء الشاعرات اللاتي أسهمن في إعطاء الأدب الأندلسي ، وشاكرن الرجال في كثير من فنون الأدب وأغراض الشعر ، فكانت لهن ندوات أدبية، ومثليات فكرية ، كما كان لهن جلسات صخب وغناء وعبث ومجون من خلال بيئة متحضرة متحررة •

وقد فرضت النساء الشاعرات في الأندلس أنفسهن فرضاً « على موكب الشعر في الأندلس ، فكان فيه كازهار الشقائق بلونها الزاهي الأرجواني تشرئب متميزة محتالة وسط بساط الأقباح الذي يعطى السهول ويوشى السفوح مع اطلالة الربيع » (٦٣) •

وقد شاركت المرأة الشعاعوة في الأندلس في كل فنون الشعر ، واشتهرت بالغزل وسوف نرى من خلال النماذج التي نعرضها للغزل النسوي في البيئة الأندلسية مدى ما وصلت اليه المرأة الأندلسية من تحرر وانطلاق ، وكذا ما يخلقه هذا الشعر من شوق وهيام من ناحية، ومصارحة جريئة لا تقبل وزناً لشيء ، فجاء غزلهن منافياً لما جيلت عليه المرأة المسلمة من احتشام وتصون •

(٦٣) الأندلسية المتحررة ، ص ١١٧ ، بديعة بنت أبي بكر (٢٧)

١٧٧ ، ص ١١٧ ، بديعة بنت أبي بكر (٢٧)

(٦٣) الأدب الأندلسي ، الشبكة ١١٧ ، ص ٤ ، سنة ١٩٧٩ م -

فهذه « أم العلاء بنت يوسف الحجازية » تمثل النموذج المعتدل المهادي في الغزل النسوي ، تقول تميم تهواه :

كل ما يصدر منكم حسن      وبعلياًكم تحلى الزمن  
تعطف العين على منظركم      وبذكراكم تلذ الأذن  
ومن يعيش دونكم في عمره      فهو في نيل الأمنى يغبن (٦٤)

فالشاعرة تجل محبوبها، قانعة بما يصدر منه من أفعال وتصرفات، فكل ما يصدر منه في نظرها حسن يعجبها وتهتر له ، ويكفيها منه أن تراه بعينيها وتسمع أخباره بأذنيها فذكراذ عطرة تلذها الأذن كما أن لذة الحياة لا تكمل بدونه ، إذ الحرمان من صحبتته والبعد عنه يعد غيباً وضياعاً .

ويعلق د/ الشكعة على الأبيات قائلاً : « أى استحياء هذا الذى يتمشى فى أردان هذا الغزل الرقيق ، إنه من رفته يكاد يكون شيئاً أرقى من الغزل ، إنه عطف وأعجاب وحنان واطراء ومديح ، لقد جمعت الأبيات الثلاثة كل هذه المعانى ، ومن خلال هذه المعانى مجتمعة يطل الغزل برأسه مرتجفاً مستحيياً بل متواضعاً ، ولكنه تواضع لا ينال من عمقه ، ولا يقلل من شأن أبعاده » (٦٥) .

ويبدو أن حبيبتها لم تعجبه هذه الطريقة التى تسلكها محبوبته من تحفظ وتخرج . وطلب منها أن تشاركه مجالس شربه وطربه ، فتعتذر له شاعرتنا فى رقة قائلة :  
لو لولاه من شافرة المعداة      لمة للصبا بقة والغنطال  
هنا فتبعكمت بيلع كؤوسها      وجمعت أسباب المني (٦٦) صلى الله عليه وسلم

(٦٤) المغرب فى حلا المغرب ٢/٢٨ ، ونزومة الجلسة ٧٤ .

(٦٥) الأدب الأندلسى ١٧٤ .

(٦٦) المغرب فى حلا المغرب ٢/٢٨ . صلى الله عليه وسلم



فالشاعرة - كغيرها من النساء - يسعدّها أن تلقى مع حبيبها  
وأن تظفر به ولكنها تخشى من وراء ذلك أن تفقد عففتها وطهارتها  
ووقارها ، وهن ثم تحرص على أن يظل حباها طاهرا عفيفا لا تدنسه  
لذة عابرة تفقدها شيمها وخصالها الكريمة .

ثم تخاطب الشاعرة محبوبها راجية منه أن يلتمس لها العذر في  
موقفها هذا ولا يطلب منها تفسيرا لذلك ، وألا يطلب منها فوق  
ما لا تطيق ، فتذكر أن ثققتها في عفوه وكرمه وتسامحه وراء ما قد يظنه  
من زلة لها أو خطأ ، فتقول :

انهم مطارح أحوالى وما حكمت به الشواهد واعذرنى ولا تلم  
ولا تكنى الى عذر أبينبه شر المحاذير ما يحتاج للكلم  
وكل ما قد جنته من ذلة قبمنا أصبحت في ثقة من ذلك الكرم (٦٧)

من هذا نتبين أن شاعرتنا أم العلاء كانت عفيفة مصونة نظيفة  
القول ، حياء المشاعر ، وفي بيئة متحررة يندر وجود مثل هذه  
الشاعرة .

وإذا انتقلنا الى شاعرة أخرى ، نجد « زينب بنت غروة المريية »  
تنادى حبيبها لتخبره عن بعض وجدها ، ولواعج حباها ، فتقول :  
يا أيها الراكب الغادى نطيتك ما عرج أنبيك عن بعض الذى أجد  
ما عالج الناس من وجد تضمنهم إلا ووجدى بهم فوق الذى وجدوا  
حسبى رضاه وأنى فى مسرته ووده آخر الأيالم أجتهد (٦٨)

(٦٧) بيت من شعر أم العلاء

فحبها له يفوق أى تصور ، ولا تبغى ممن تهواه سوى أن يكون  
عنها راضياً ، مسروراً بها ، وأن يشعر نحوها بما تشعر به نحوه ،  
وبالتالى سوف تظل الى آخر حياتها تحبه وتعمل على ما يحقق  
سعادته •

أما الأميرة « أم الكرم بنت المعتصم بن صمادح » فقد عشقت  
الفتى المشهور بالجمال ، والمعروف « بالسمار » وعلمت فيه الموشحات ،  
وهامت به وجدا وعشقا ومن شعرها فيه :

يا معشر الناس ألا فاعجبوا      مما جنته لوعة الحب  
لولاه لم ينزل ببدر الدجى      من أفقه العلوى للشرب  
حسبى بمن أهواه لو أنه      فارقتى تابعته قلبى (٦٩)

فالأميرة أم الكرم تشهر حبها وتذيعه وتفضح عنه دون خشية  
من ملك أو أمير ، وتشرك الناس معها فى التعجب مما فعله الحب بها ،  
وتلتبس لنفسها المعذرة - فمحبوبها لولاه ما نزل البدر من عليائه الى  
التراب • ثم تذكر أن هذا الحبيب ملك كل حياتها لدرجة انه ان غاب  
عنها مفارقا تابعه قلبها حيث سار ، وهو غزل رقيق يذنب عن هوى  
دفين وقلب خاضع لتباريح الغرام • ولم تكف « أم الكرم » بذلك ،  
بل تمنت خلوة معه لا ينغص عليها أحد لذة اللقاء ، تقول :

ألا ليت شعرى هل سبيل لخلوة      بيننا وبينه  
يغزوه عنها سمع كل مراقب      يراقب  
ويلا عجبنا أشمل تنق خلوة من غدا      من غدا  
ومثواه بين الحشا والترائب (٧٠)

(٦٩) نوح الطيب ١٧١/٤ ، وأعلام النساء ٤٢٤٨/٤ ، وفردوس الجلساء

٤٢٢/٧٣ ، وفردوس الجلساء ٤٢٤٨/٤ ، وفردوس الجلساء ٤٢٤٨/٤

(٧٠) المغرب فى حلا المغرب ٢٠٢ ، ٢٠٣ •

انها أمنيات عسية المال أعطتها حرية الاحتفاظ به بين الحسا  
والترائب ما دامت لن تتاله ، وهكذا أعطتنا مفارقة طريفة وعجيبة ، اذ  
كيف تطلب لقاء من استكن في اهابها ولا يفارقها أبدا . انها صورة  
رائعة ولا شك .

و « نزهون بنت القلاعي الغرناطية » تسير في ركابها ، بل وتتفوق  
عليها ، فاذا كانت أم الكرم ترغب وتتمنى خلوة مع حبيبها ، فان  
« نزهون » خلت مع حبيبها في ليلة من أجمل لياليها ، وتحكى لنا  
ذلك ، فتقول :

الله در الليالي ما أحببنا  
وما أحبين منهنا ليلة الأحد  
لو كنت حاضرنا فيها وقد غفلت  
عين الرقيب فلم تنظر الى أحد  
أبصرت شمس الضحى في ساءدى قمر  
بل ريم خازمة في ساءدى أسد

فالشاعرة تصور احدى لياليها الغرامية مع من تحب ، وتتذكر  
ما حدث فيها ، وتخص بالذكر ليلة الأحد من بين الليالي . ولعل ذلك  
راجع الى أنها الليلة التي نعمت فيها بالحبيب بعد أن غفل الرقيب ، فلم  
تخشى بأسا ، ومن ثم فقد نالت بغيتها من اللقاء بعد أن وقر في وجدانها  
أنها لن تتلقى لوما من أحد ، ومع أن - الأبيات عذبة وجميلة الا أن  
الجرأة وعدم التعفف والحياء تبدو ظاهرة من خلالها ونحن نرى فيها  
على الرغم من اباحيثها صدق المشاعر وصدق التعبير عن لحظة أفعمت  
بالسعادة واللذة .

أما أشهر الشعرات الأندلسيات فهما : ولادة بنت الخليفة  
المستكفي ، وحفظة بنت الحاج الركونية ، وهاك نماذج من غزلهما حتى  
نقف على سماته وخصائصهما .

لقد سلكت « ولادة » مسلك الشاعرات اللاتى جاهرن بحبهن  
ولذاتهن ، حتى انها كتبت على طرازها الأيمن بالذهب :  
أنا والله أصلح المعالى وأمشى مشييتى وأتبه نبيها  
وكتبت على الطراز الأيسر :

وأمكن عاشقى من صحن خدى وأعطى قبلى من يشتهيها (٧١)  
فهى تفخر بدلائها وجمالها ، ولا تمنع عاشقها ولا تصده ، بل  
تمكته من أن ينال بعينته ، ويظفر بأمنيته ، وان كانت توقفت عند القبلة  
الا أنها تكشف عن حرية مطلقة مكنتها من البوح بما تحس ادون مواربة ،  
لذا نراها تعطى القبلة لكل قاصد ولا ترد لعاشق طلبا ، ولا أظن  
الا أنه لاون من التبذل امتهنت به نفسها ادون أن تقدم للفن قيمة  
تشفع لها .

ويذكر الرواة : « أنها بالمغرب كعلية بنت المهدي العباسى فى  
المشرق ، الا أن ولادة تزيد بمزية الحسن ، وأما الأدب والشعر  
والنوادير وخفة الروح قلم تكن تقصر عنها » (٧٢) .

والقصة الغرامية بين « ولادة » والوزير الشاعر « ابن زيدون »  
مشهورة فى كتب الأدب ، وقد قال فيها « ابن زيدون » أغلب غزله ،  
وتمنعت عليه « ولادة » تارة ، وأقبلت عليه تارة أخرى . وذات يوم  
غلبها الشوق والهيام ، ولم تجد بدا من زيارته والذهاب اليه ، فأبرمت  
أمرها ، وكتبت اليه :

ترقب إذا جن الظلام زيارتى  
فانى رأيت الليل أكرم السر

(٧١) نفع الطيب ٢١٥/٤ ، ونزهة الجلساء ١٣٩ ، والدر المنثور ٥٤٦ .  
(٧٢) نفع الطيب ٢٠٥/٤ ، والدر المنثور ٥٤٥ .

وبى منك ما لو كان للشمس لم تلتح  
وبالبدر لم يطلع وبالنجم لم يسر (٧٣)

ووفت له بما وعدت ، ولما أرادت الانصراف ودعته بهذه الأبيات :

ودع الصبر محب وودعك      ذائع من سره ما استودعك  
يقرع السن على أن لم يكن      زاد في تلك الخطا اذ شيعك  
يا اخا البدر سناء وسنا      حفظ الله زمانا أطلعك  
ان يطال بعدك ليلى فلکم      بت أشكو قصر الليل معك (٧٤)

وتكثر اللقاءات بينهما ، وذات يوم يسمع ابن زيدون صوت  
جارية لولادة ، تسمى « عنبه » فأعجبه صوتها وتحمس لها فنتحرك  
الغيرة في ولادة ، وتنشئ أبياتا تعبر فيها عن جمالها وتلوم ابن زيدون  
على ما بدا منه تجاه جاريتها ، فتقول :

و كنت تنصف في الهوى ما بيننا      لم تهو جاريتى ويم تتخير  
وتركت غصنا مثمرا بجماله      وجنحت للعصن الذي لم يثمر  
ولقد علمت بأننى بدر السما      لكن دهيت لشقوتى بالمشترى (٧٥)

وتستمر العلاقة بين « ولادة » و « ابن زيدون » ، ولكن يبدو  
أنه غاب عنها في سفر وطال غيابه بعض الوقت فنترجم عن مشاعرها  
وتكتب اليه قائلة :

ألا هل لنا من بعد هذا التفرق      سبيل فيشكو كل صب بما لقي  
وقد كنت أوقات النزاور في الشتا      أبيت على جمر من الشوق محرق

(٧٣) نفع الطيب ٢٠٦/٤ ، والدر المنشور ٥٤٧ ، ونزهة الجلساء ،

(٧٤) نزهة الجلساء ١٤٣ ، الدر المنشور ٥٤٧ .

(٧٥) نفع الطيب ٢٠٥/٤

فكيف وقد أمسيت في حال قطعة      لقد عجل المقننار ما كنت أنتقى  
نصر الليالي لا أرى الدين ينقضى      ولا الصبر من رقى التشويق معتقى  
سقى الله أرضاً قد غدت لك منزلاً      بكل سكوب هاطل الويل مغدق (٧٦)

تلك ولادة ، أما « حفظة الركونية » فقد برعت في الغزل واشتهرت  
به ، وتعلقت بالوزير أبي جعفر أحمد بن سعيد الشاعر ، وتولع بها  
أبو سعيد عثمان بن عبد المؤمن بن علي ملك غرناطة . وهك نماذج  
من غزلها .

لقد أحببت حفظة أبا جعفر حبا عميقا ، وتحولت الى عاشقة تكشف  
عن لواعجها بكثير من الجرأة والصراحة ، وها هي تعبر عن أعمق  
مكذوبات المرأة بقولها :

أغار عليك من عين رقيبى      ومثك ومن زمانك والمنكان  
ولو أنى وضعتك في عيوني      الى يوم القيامة ما تكفانى (٧٧)

فحفظة تغار على حبيبها من كل شيء ، ومع أن أم الكرم بنت  
صمادح سبقتها الى معنى قريب من ذلك في بيتيها السابقين (٧٨) الا أنها  
أكثر فهما في الاحتفاظ بمحبتها .

كانت « حفظة » متدافعة ملتزمة الشاعر ، عاشقة أكثر ما هي  
معشوقة ، حتى ان - غزلها بالرجل فناق غزل الرجل بالمرأة . وبلغ  
من عشقتها لأبي جعفر أن تغزلت فيه بأجراً قول نتغزل فيه أنثى برجل ،  
استمع اليها تقول :

(٧٦) نزهة الجلساء ص ١٤٣ .

(٧٧) نوح الطيب ٤/ ١٧١ . وشاعرات العرب عبد الله صقر ٧٣ .

(٧٨) الأبيات في ص ٣٢ .

تبتائي على تلك الثنانيا لأذني  
وأنصفها لا أكذب الله أننى  
فمقول على علم وأنطق عن خبر  
رشفت بها ريقاً أرق من الخمر (٧٩).

لقد تمكن الحب من حفظة ، فجعلها تعطى لونا من الغرل يفقدها  
بدلالها وكبرياءها ، فهي لم تعد تقف عند الحدود المألوفة للمرأة • بل  
طغى عليها العشق والشوق فكانت صادقة مع نفسها لم تحاول أن تغلف  
احساسها بلون من الحياء المصنوع ، وها هي ذى تخاطب حبيبها تطلب  
تحقيق مرامها دون نظر الى من يكون البادىء ، فقط تريد أن تحظى  
بما تشتهى ، فمما لاشك فيه أن المرأة تشعر بسعادة مساوية للرجل  
ان لم تنفخها عند اللقاء ، ولأنه وقر في أذهاننا أن تكون المرأة مطلوبة  
لا طالبة أنكرنا منها أن تصرح بما يتفق مع الهوى والغاية •

تقول حفظة :

أزورك أم تزور فان قلبى  
فشغرى مورد عذب زلال  
وقد أملت أن تظما وتضحى  
فجعل بالجواب فما جميل  
الى ما تشتهى أبدا يميل  
وفرع ذؤابتى ظل ظليل  
إذا وافى اليك بى المقييل  
اباؤك عن بثينة يا جميل (٨٠)

أزورك أم تزور ؟ انها تخيره بين أحد أمرين . اما أن تزور هي ،  
أو يزورها هو بل تقدم « أزورك » ، وهي بذلك تتنازل عن حق المرأة  
الأزلى الذى ضمن لها أن تكون مطاردة من الرجل دوما •

ان الشاعرة العشيقة في أبياتها خطت خطوة أبعد من سابقاتها ،  
انها تقدم ألوانا من الاغراء وأسبابا من الاثارة لتستعجل من تحب ،

(٧٩) نزهة الجلساء ، ص ٩٢ •

(٨٠) نزهة الجلساء ٩٤ ، ونفح الطيب ١٧٨/٤ ، وأعلام النساء

٢٧١/١ ، والدر المنثور ١٦٩ وغيرها •

إنها تدعوه ليرثف من فيها ريقاً أشهى من الشهد ، وينقى من حر الوجد  
بظل فرعها ، ثم تستجده - « عجل بالجواب » فقد اشتد بها  
الوجد والشوق •

لاشك أن « حفظة » تمتعت بقدر كبير من الجراءة في مزاوله  
العشق ، حتى أنها دعت من ترغب فيه الى مجلسها ، وهذا ما لا يجب  
أن تتصف به امرأة فالمرأة « مهما لجج بها الشوق ومهما صنعت بها  
الصبابة ، فانه يجمل بها ولو من باب المراعاة لجنسها أن تخفى بعض  
ما تجد وأن تكون مطلوبة لا طالبة ومرغوبة لا راغبة ، وأن تتظاهر  
بكونها معشوقة لا عاشقة » (٨١) •

ومهما يكن من أمر فنحن لا نستغرب هذا اللون من الغزل  
النسوى من امرأة عاشت في البيئة الأندلسية بكل ما فيها من تحرر  
وتحضر وانغماس في اللهو واختلاط بين الأجناس •

وإذا كانت « حفظة » في الأبيات السابقة تخير معشوقها في زيارتها  
له أو زيارته لها ، فانها في هذه المرة تذهب اليه وتطرق بابه في جراءة ،  
وتبعث اليه ببطاقة كتبت فيها شعراً يتفق ومذهبها ، يتضمن تشويقاً  
واثارة ، فتقول :

مطلع تحت جناحه للهِلال	زائر قد أتى بجيد الغزال
ورضاب يفوق بنت الدوالي	بلحاظ من سحر بابل صيغت
وكذا الثغر فاضح للآلى	يفصح الورد ما حوى منه خد
أو تراه لعارض في انفصال (٨٢)	ما ترى في دخوله بعد اذن

(٨١) الأدب الأندلسي د . الشكعة ص ٢٢٥ •

(٨٢) نفح الطيب ٤/ ١٧٩ •



وهكذا تصف نفسها ومفترتها لمعشوقها طالبة منه الاذن بالدخول  
 « لقد علا صوت حفظة بحب أبى جعفر وذاع شعرها فيه ، ذلك الشعر  
 الجديد فى معدنه الجرىء فى نوعه ، الرقيق فى صوغه ، المرصع ببديعة  
 ولكننا أمام صنعة لم تفسد رونقه ، وبديع لم يعكر رائقه، وأما المعانى  
 فهى غير جديدة على السنة الشعراء ولكنها جديدة جريئة على السنة  
 الشعارات » (٨٣) .

بعد هذا العرض لنماذج الغزل النسوى فى الأندلس يمكن القول  
 بأن جزءاً منه — وهو القليل يتسم بالاعتدال وعدم الاسفاف أو التذنى،  
 كما رأينا فى غزل أم العلاء بنت يوسف الحجازية ، وكذا زينب المرية،  
 من حيث اتسم غزلهن بالتحفظ ، وظهرت عليه سمات العفة والحياء .

أما أكثر الشعارات الأندلسيات الغزليات فقد اتسم غزلهن  
 بالتححرر والجرأة والتبدل والمكاشفة والمصارحة وظهرت المرأة — خاصة  
 حفظة الركونية — عابثة متهتكة طالبة لا مطلوبة، تعطى عاشقها بسخاء،  
 وتطرق بابيه ، وتذهب اليه ، وتعرض نفسها عليه ، وتدعوه لينهل من  
 فيها ريقاً أسهى وأذ من الخمر المعتقة .

وعلى الجملة يمكن القول بأن المرأة الأندلسية « كانت تتغزل  
 فى الرجل تماماً كما يتغزل الرجل فيها ، وكانت تلج فى اغرائه ، وتصف  
 محاسنها ، وتذهب اليه زائرة تطرق بابيه وتتقدمه » (٨٤) . ولاشك أن  
 هذا اللون يتنافى مع أخلاق المرأة العربية ، وما جبلت عليه من أخلاق  
 وشيم اذ العفة شيمتها والحياء زينتها .

(٨٣) الأدب الأندلسى . د . الشكعة ص ٢٢٩ .

(٨٤) الأدب الأندلسى . د . الشكعة ص ١١٨ .

وبعد ... فتلك هي سمات الغزل النسوى بين الشرقيات  
والأندلسيات نخلص منها الى ما يلى :

أولا : الغزل النسوى سواء أكان في الجاهلية أم صدر الاسلام،  
أم في العصر العباسى أم في البيئة الأندلسية عبارة عن مقطوعات  
قصيرة تضم أبياتا قليلة ، ولم نعثر على قصيدة كاملة أو مطولة لشاعرة  
ما تدور حول الغزل كما فعل الرجال من الشعراء الغزليين ، وربما  
يكون ذلك راجعا الى ضعف المقدرة الشعرية عند المرأة وعدم قدرتها  
على تدبيج القصائد أو تكون دفقات الشعور المتبهة التي لا تعطى  
المرأة العاشقة فسحة للاطالة .

ثانيا : يتسم الغزل النسوى بالسهولة والوضوح ، فلا تكلف فيه ،  
ولا تصنع ، فالألفاظ سهلة واضحة لا غرابة فيها ولا غموض ، ملائمة  
للمعنى المراد .

ثالثا : يتسم الغزل النسوى في الجاهلية والقرن الأول الهجرى  
بالعفاف وعدم الاطالة في وصف الوجد ، فالمرأة قلما تبوح بحبها، نهى  
حريصة على أن يظل حبها في صمت لا يعلن عن نفسه لذا جاء غزلها  
مصوناً عفيفاً تظهر من خلاله نعمات العفة والحياء ، ومن ثم لم ينتعد  
عن التقاليد العربية الأصيلة .

رابعا : تقارب سمات الغزل النسوى في البيئة العباسية والأندلسية،  
وربما يكون ذلك راجعا الى طبيعة البيئتين المتقاربتين في التحضر  
والتحرف فرأينا المرأة في البيئتين تجاهر بحبها ولا تكتمه في غير  
حشمة ولا وقار . ومع هذا التقارب بين سمات الغزل النسوى في البيئة  
العباسية والأندلسية الا أن معظم الغزل النسوى في الأندلس يعود  
أكثر جرأة عن نظيره العباسى . اذ رأينا الشاعرة الأندلسية في الغالب  
واقعة لا ترضى بزيف المشاعر فجاءت طالبة كالرجل ، تتمتع بقدر كبير

من الجرأة والتحرر السافر ، تمنح عاشقها بسخاء ، ولا تجد حرجا في  
زيارته والخلوة معه راغرائه بشتى السبل •

ومع ذلك فقد وجدت بعض الشاعرات اللاتي اتسم غزلهن بالعفة  
كما رأينا عند أم العلاء الحجازية •

خامسا : تصريح أكثر الأميرات بحب فتياتهن ، كما رأينا عند  
« عليية » مع — « رشأ » و « طل » ، وأم الكرم بنت المعتصم مع  
« السمار » وغيرهما ، ولم يمنعهن مركزهن الاجتماعي من إقامة  
علاقات حب مع العبيد • لاشك انه الحب الذي تزول أمامه الفوارق  
الطبقية •

د. عمر عبد المعبود عبد الرحمن اسماعيل

مدرس الأدب والنقد بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر بأسسيوط

•

•

•

•

# الكلام واللغة

## بين القدماء والمحدثين

د / محمد علام محمد  
 المدرس بقسم أصول اللغة  
 بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر  
 أسيوط

استطاع البحث اللغوي الحديث أن يتوصل إلى أمر من الأمور الهامة ، هو التمييز بين اللغة والكلام .

وهذا بفضل الجهود التي بذلها علماء اللغة في هذا العصر ، وما قدموه من نظريات كان لها بالغ الأثر في هذا المجال .

فقد خصص علماء اللغة المحدثون قسما من دراستهم للمسائل العامة التي تعد مدخلا لدرس اللغة على مستوياتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية ، ومن هذه المسائل العامة ما يعرضون له من تفريق بين اللغة والكلام .

الا أننا لا نستطيع أن نغفل عن دور القدماء في هذا المجال ، فقد أدركوا ما أدركه المحدثون ، وتنبهوا إلى أن هناك تمييزا وفرقا بين اللغة والكلام .

وفي هذا البحث نلقى الضوء على ما ذكره القدماء والمحدثون من علماء اللغة في هذا الشأن .

## الكلام واللغة عند اللغويين العرب القدماء :

عنى العرب منذ فترة مبكرة « بالحدود » و « والتعريفات » مما جعل بعض الباحثين المحدثين يهاجمون النحو العربى مثلاً بأنه صادر عن المنطق الأرسطى على ما بين المنهج الأرسطى والمنهج العربى في موضوع « الحد » من خلاف (١) .

فقد ترددت في كتب النحو العربى أعداد من المصطلحات ، يقسمون بها النشاط اللغوى إلى « لفظ » و « قول » و « كلمة » و « كلام » و « جملة » . ولكل من هذه المصطلحات مفهوم معين .

فاللفظ يعنى عندهم مجموعة من الأصوات الإنسانية ، أفادت أم لم تفد ، فإن لم يفد اللفظ فهو مهمل .

و « القول » قد يعنى عندهم « الكلمة » وقد يطلقونه على « الكلام » ولكنه — كما يظهر — مجموعة من الأصوات الإنسانية المفيدة .

أما « الكلمة » فما دل عندهم على معنى مفرد (٢) .

## الكلام :

يختلف الكلام عن الكلمة ، فهو ما دل على أكثر من معنى مفرد ،

وفاد فائدة تامة يحسن السكوت عليها .

والكلام بهذا الاعتبار يصلح لأن يطلق على « الجملة »

(١) لغة العرب - الكتب العربية - و ترجمته الراجحى ص ٥٩ .

(٢) ص ١ ج ١ من شرح الكافية للرضى طبعة بيروت ١٩٥٠ .

الواحدة ، كما يصلح كذلك لأن يطلق على عدد لا حصر له من الجمل (٣) غير أن سيوييه « ت ١٨٠ هـ » قد صرح في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام لا يطلق حقيقة الا على الجمل المفيدة ، فمن ذلك قوله « واعلم أن قلت انما وقعت في كلام العرب على أن يحكى بها ، وانما تحكى بعد القول ما كان كلاما لا قولا » (٤) • عنى بالكلام الجمل ، وبالقول المفردات أما ابن جنى « ت ٣٩٢ هـ » فقد أيد أن الكلام قد يكون جملة واحدة ، أو قد يكون عددا كبيرا من الجمل ، فذهب الى أن الكلام « انما هو في لغة العرب عبارة عن الألفاظ القائمة برعوسها ، المستغنية عن غيرها ، وهى التى يسميها أهل هذه الصناعة الجمل ، على اختلاف تركيبها » (٥) •

ثم قال عن الكلام انه « جنس للجمل التوام : مفردها ، مثناها ، ومجموعها » (٦) •

فشرط الكلام عند ابن جنى هو أن يفيد معنى تاما ، يحسن السكوت عليه ، وبذلك لا يعد ابن جنى الكلمة الواحدة كلاما ، كما لا يعد من الكلام الكلمات المركبة التى لا تعطى معنى مستقلا كقولك : « ان قام زيد » •

وذهب الى مثل هذا الزمخشري « ت ٥٣٨ هـ » فى الفصل

(٣) دراسات نقدية فى النحو العربى : د. عبد الرحمن أيوب ١/٢٥٠

« مطبعة منخير القاهرة ١٩٥٧ م »

(٤) الكتاب ١/١٢٢ تج عبد السلام هارون - الطبعة الثانية

١٩٧٧ م القاهرة •

(٥) الخصائص ١/٣٢ تج محمد على النجار - الطبعة الثانية - بيروت

(٦) المصيرى السابق ١/٢٧٧ تج محمد زكي - بيروت (٧)

وابن يعيش « ت ٦٤٣ هـ » في شرحه له ، اذ عد الاثنان الجملة مرادفة للكلام .

فالزمخشري بعد أن فرغ من ذكر حد الكلام بأنه « المركب من كلمتين أسندت احدهما الى الأخرى » قال « ويسمى الجملة » (٧) .

وابن يعيش نص على ذلك أيضا بقوله « والكلام عند النحويين عبارة عن كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه ، ويسمى الجملة نحو زيد أخوك ، وقام بكر » (٨) .

ونحن نعتقد أن هذا الفهم للكلام هو فهم سليم ، يوافق رأى اللغويين المحدثين ، ذلك لأن ابن جنى ومن شاعبه جعلوا الافادة شرط الكلام أو الجملة .

غير أن جمهور النحاة كانوا يخالفون هذا المذهب في فهم الكلام والجملة . فقد صرح سيديويه وغيره من أئمة النحويين بأن ما لم يفد ليس بكلام (٩) .

يقول الجزولي « ت ٦٠٧ هـ » في مقدمته « الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع » (١٠) .

المركب المفيد بالوضع « (١٠) »

(٧) الفصل ٦ طبع دار الجيل - بيروت - لبنان

(٨) شرح الفصل ١/٢٠ طبع عالم الكتب - بيروت - نشر مكتبة

المتنبي بالقاهرة .

(٩) انظر : شرح التسهيل لابن مالك - ١/٥٠٥ طبع دار عبد الرحمن

السيد - ط (١) مكتبة الأنجلو المصرية : رقم تسجيل (٢١)

(١٠) المقدمة الجزولية في النحو ص ٣ - طبع دار عبد الوهاب

محمد - ط (١) القاهرة ١٩٨٨م - رقم تسجيل (٢١)

ويقول الشيخ خالد الأزهرى ، صاحب شرح التصريح على التوضيح « والكلام في اصطلاح النحويين عبارة عما اجتمع فيه أمران: اللفظ والافادة » (١١) •

وابن هشام « ت ٧٦١ هـ » يرى أيضا أن الكلام غير الجملة « اذ شرطه الافادة بخلافها ، ولهذا تسمعهم يقولون جملة الشرط ، جملة الجواب ، جملة الصلة ، وكل ذلك ليس مفيدا ، فليس بكلام » (١٢) •

وهذا يعنى أن النجاة لم يجعلوا شرط الجملة أن يفيد معنى تاما يحسن السكوت عليه ، ما اشترطوا ذلك في الكلام ، وإنما اشترطوا فيها أن تكون من ركنين ، سواء أعبرت عن معنى كامل مستقل بنفسه ، أم لم تعبر •

ولذا يقول السيوطى « ت ٩١١ هـ » « أن الجملة أعم من الكلام ، اذ شرطه الافادة بخلافها » (١٣) •

كما اشترط الأشمونى « ت ٩٢٩ هـ » — فى شرحه على الألفية أن يفيد الكلام فائدة تامة يحسن السكوت عليها (١٤) •

هذا هو الكلام عند النحويين ، وما ذكره هؤلاء فى بيان حقيقة الكلام ومفهومه لا يختلف كثيرا عما ذكره اللغويون فى هذا المجال ، فقد اشترط اللغويون أيضا أن يكون الكلام مكتفيا بنفسه ، مفهوما ، مفيدا

(١١) شرح التصريح على التوضيح ١/١٤٦ — ط عيسى الخلبى •

(١٢) معنى اللبيب ص ٤٩٠ — فتح لادى مازن المبارك وآخر — ط (٥٥)

(١٣) مجمع الهوامع ٢/١٢ — ط دار المعارف — ط بيروت •

(١٤) شرح الأشمونى على الألفية ١/١٤٥ — طبع عيسى الخلبى •



يذكر ابن جنى في كتابه « الخصائص » تصوره للكلام بقوله  
« أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه ، مفيد لمعناه •• فكل لفظ مستقل  
بمنفسه وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام » (١٥) •

ثم يبين المراد باللفظ بعد ذلك عند تعريفه للقول بـ « أنه كل  
لفظ مذل به اللسان ، تاما كان أو ناقصا ، قاللتام هو المفيد ، أعنى  
الجملة وما كان في معناها والناقص ما كان بصد ذلك » (١٦) •

فاللفظ عند ابن جنى ما مذل به اللسان ، أى نطق به أو أفشاه (١٧)  
ويمكن أن نستخلص من هذا التعريف الذى ذكره ابن جنى للكلام  
أن الكلام هو الألفاظ المنطوقة بالفعل والتي تفيد معنى تاما يحسن  
السكوت عليه •

وهذا يتفق مع ما ذكره العالم اللغوى أبو الحسن بن أحمد بن  
فارس « « ت ٣٩٥ هـ » في كتابه « الصحاح » عن الكلام بقوله « زعم  
قوم أن الكلام ما سمع وفهم ، وذلك قولنا : قام زيد وذهب عمرو •  
وقال قوم : الكلام حروف مؤلفة دالة على معنى •

والقولان عندنا متقاربان ، لأن المسموع المفهوم لا يكاد يكون  
إلا بحروف مؤلفة تدل على معنى » (١٨) •

(١٥) الخصائص ١٧/١ •

(١٦) نفسه ٢٧/١ •

(١٧) المذل : الضجر والقلق ، ومذل يملأه : أفشاه • لسان العرب

( مذل ) ٤١٦٤/٦ ط دار المعارف •

(١٨) الصحاح ص ٨٧ • مع السيد أحمد صلتن طاعيشى الحلبي

١٩٦٥/٦ ( ١٨٠ ) مطا والسفلى ( ١٧ )

القاهرة •

فالكلام عنده أصوات منطوقة مفهومة مؤلفة من حروف تدل على

• معنى

ويقول ابن منظور « ت ٧١١ هـ » في لسان العرب « الكلام ما كان

مكتفيا بنفسه ، وهو الجملة » (١٩) •

ولا يكون الكلام مكتفيا بنفسه الا اذا كان مفيدا يفهمه السامع •

ويذكر الفيومي « ت ٧٧٠ هـ » أيضا في المصباح المنير أن « الكلام

في أصل اللغة عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهوم » (٢٠) وهذا

ما ذكره علماء اللغة المحدثون عن الكلام ومفهومه ، كما سيأتى بعد •

اذن مفهوم الكلام عند النحويين واللغويين يكاد يكون متفهما ،

فهو الأصوات المنطوقة المستقلة بنفسها والتي تفيد غائدة تامة تفهم

• معنى

واذا كان القدماء من علماء العربية قد وضحوا لنا مفهوم الكلام

وبينوا لنا حقيقته ومعناه ، فاننا نريد أن نقف على جهودهم في بيان

حقيقة اللغة ، لنذكر الفرق بين الكلام واللغة عندهم •

اللغة :

على الرغم من أن أبا الفتح عثمان بن جنى هو أول من عرف

باللغة — فيما نظن — اذ لا نجد تعريفا باللغة — فيما نعلم — قبل

القرن الرابع الهجرى •

١٧١٠ راجع لفظ (٥١)

على الرغم من هذا ، فإن تعريفه بها يثير دهشة الباحثين البعيدين

عن تطور الحياة العلمية العربية ، لأنه يقترب جازما اقترابا شديدا من كثير

من المفاهيم الحديثة (١٩٩٠) •

١٧١٠ راجع لفظ (١٩٩٠) • ٣٩٢٢/٥ • راجع لفظ (٨٢)

(٢٠) المصباح المنير ( كلم ) ٥٣٩/٢ • راجع لفظ (٨٢)

من تعريفات المحدثين ، ولأنه يشمل معظم جوانب التعريف التي عرضها « علم اللغة » في العصر الحديث (٢١) .

بل يعد تعريف ابن جنى للغة من التعريفات الدقيقة الى حد بعيد .

### يقول ابن جنى في تعريف اللغة :

« أما حدها فانها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم » (٢٢) .

حين ننظر الى هذا التعريف نرى أن ابن جنى نظر الى اللغة نظرة لغوية عامة فلم يقصد اللغة العربية أو غيرها من اللغات ، وإنما يعنى اللغة الانسانية بوجه عام .

يكشف عن هذا السياق الذى جاء فيه هذا التعريف ، فقد ذكره في حديثه تحت « باب القول على اللغة وما هي » (٢٣) ، ثم قوله بعد ايراد هذا التعريف « وأما اختلافها فلما سذكره في باب القول عليها « أى اللغة » أمواضعة هي أم الهام » (٢٤) .

وهو ما أورده بعد ذلك تحت « باب القول على أصل اللغة ألهم هي أم اصطلاح » (٢٥) .

فهو بهذا يعنى بها اللغة بمعناها العام الشامل ، من غير قصد أو تحديد لمفهوم لغة معينة ، أو لهجة خاصة .

٢١) فقه اللغة فى الكتب العربية من فقه اللغة فى اللغة العربية ، ص ١٢٣ .

٢٢) الخصائص ١/ ٣٣ .

٢٣) المصدر السابق ١/ ٣٣ .

٢٤) المصدر السابق ١/ ٣٣ : قيل له ان قولك « أم الهام » غير صحيح .

٢٥) المصدر السابق ١/ ٤٠ .

لقد سبق ابن جنى برؤيته هذه ، وتعريفه هذا ما توصل إليه علماء اللغة المحدثون في هذا العصر ، كما سيأتى بعد .  
فقط كان ينظر الى طبيعة اللغة ، ووظيفتها التي تؤديها وتقوم بها نظرة علمية دقيقة .

ويشتمل تعريف ابن جنى هذا للغة على عناصر أربعة ، توضح حقيقتها ، وتنسبهم في فهم طبيعتها ودورها في مجال الحياة البشرية .

وهذه العناصر هي :

#### ١ - مادة اللغة « طبيعة اللغة » :

اللغة في مظهرها المادي ، وصورتها المتطوقة أصوات يتركب منها ما يسمى بالكلمات والألفاظ ، ومن هذه تتكون الجمل والعبارات .

وهذه الأصوات عبارة عن رموز أخلقها الإنسان بموهبته الخلاقة محل الخواطر والأفكار ، وذلك لأن الرمزية هي العمل الأساسي في الفكر الانساني (٢٦) .

واستخدم الرموز الصوتية المحدودة في كل لغة من لغات الأرض في أنساق مختلفة أتاح لها أن تكون آلاف الكلمات .

وتختلف الرموز الصوتية التي يستخدمها الانسان ، والتي تتكون منها الكلمات والجمل عن سائر وسائل الاتصال الأخرى كالإشارات والعلامات .

(٢٦) اللغة بين القومية والعالمية : دة إبراهيم النيس ط ١٩٧٠ طبع

دار المعارف بمصر ١٩٧٠ م .

وذلك لأن الرموز الصوتية لا تتجدد بالزمن أو الوقت أو اللحظة التي تستخدم وتتطوق فيها ، ولكنها قد تعبر عن أمور ماضية أو خالية كما أنها قد تعبر عن المستقبل .

أما العلامات التي تصدر عن الحيوانات أو الطيور أو غيرها من الكائنات الأخرى فإنها تعبر عن الحاضر ، وترتبط من حيث الدلالة باللمحة أو اللحظة التي تصدر فيها .

وإذا كانت اللغة — كما رأينا — لا تعدو إلا أن تكون في طبيعتها أصواتا يتركب منها ما يسمى بالكلمات ، فهذا ما نفهمه من إشارة ابن جنى في تعريفه « انها أصوات ... » .

## ٢ — وظيفة اللغة :

ان تحقيق الاتصال بين أفراد المجتمع ، والتعبير عن أغراض الفرد والجماعة هما الوظيفة الأساسية والمحددة للغة .

ويتعدد التعبير عن الأغراض ويتفاوت على حسب الأفراد ، وعلى حسب الموقف والحالة ، وعلى حسب البيئة والمجتمع ، فقد يكون هذا التعبير تبادلا للأفكار والآراء والمعلومات بين الأفراد والجماعات ، وقد يكون تعبيراً عن عاطفة أو انفعال ، فرح وسرور ، خوف أو حزن ، غضب أو ألم ، وغير ذلك من ألوان النشاط الانساني .

فاللغة هي الرابطة الحيوية بين أفراد المجتمع ، والتي تعبر عن حاجاته ، وتجمع شمله ، وتوحد أهدافه .

وقد أشار ابن جنى الى وظيفة اللغة في قوله « ... يعبر بها كل قوم عن أغراضهم » .

## ٣ - اجتماعية اللغة :

يرى بعض الباحثين أن المجتمع بالنسبة للغة كالترربة بالنسبة للزهرة أو الحبة • فالحبة قابلة للانبات والاثمار ، ففيها تكمن قابلية الحياة والانبات ، ولكنها لا تنبت الا في تربة ، كذلك اللغة بالنسبة للإنسان فهو يولد ولديه أجهزة النطق وأعضاؤه ولديه الاستعداد وقابلية الكلام والنطق ، ولكنه لا ينطق ولا يتكلم الا في ظل مجتمع •• فوجوده ونشأته منعزلا عن الناس لا يتحقق له نطق ولا كلام ولا تنشأ له لغة (٢٧) •

اذن فاللغة ظاهرة اجتماعية لا يتحقق وجودها الا في مجتمع ، ووجود جماعة •

وهذا ما يفهم من اشارة ابن جنى في قوله « •• كل قوم •• » أي جماعة ، لأن القوم هم الجماعة •

## ٤ - عرفية اللغة :

اللغة ككل سلوك اجتماعي يحكمها العرف الذي يكتسب مع الزمن ما يشبه القداسة ، لا سيما بعد أن نزلت بها الكتب المقدسة ، وكتبت بها روائع الأدب في العالم • ان أصحاب اللغة قد اتفقوا وتقبلوا دلالة هذه الأصوات على معان معينة •

وتستطيع أن نفهم أيضا من تعريف ابن جنى للغة الاشارة الى عرفيتها (٢٨) •

(٢٨) انظر في عرفية اللغة : الخصائص ١/٤٠ ، واللغة بين القومية والعالمية ص ١٥ - ١٩ •

هذا وقد ارتضى كثير من اللغويين العرب القدماء الذين جاءوا بعد ابن جنى تعريفه السابق للغة ، وتناقلوه فيما بينهم •

فقد نقل هذا التعريف السيوطى فى كتابه «المزهر فى علوم اللغة» ٧/١ ، ونسبه الى ابن جنى ، كما أشار اليه ابن منظور فى «لسان العرب» ، ولكنه أغفل نسبته الى ابن جنى •

ومما ارتضى هذا التعريف أيضا ابن خلدون «ت ٨٠٨ هـ» ، فهو يقول فى مقدمته «اعلم أن اللغة فى المتعارف هى عبارة المتكلم عن مقصوده ، وتلك العبارة فعل لسانى ناشئة عن القصد لافادة الكلام» (٢٩) •

وكذلك الشريف الجرجانى «ت ٨١٦ هـ» الذى يقول فى تعريف اللغة «هى ما يعبر بها كل قوم عن أغراضهم» (٣٠) •

ومن الملاحظ أن ابن فارس والثعالبى لم يعرفا باللغة فيما كتبا عن «فقه اللغة» (٣١) •

ومن علماء العربية الذين تكلموا عن اللغة وعرفوا بها فى كتبهم ابن الحاجب «ت ٦٤٦ هـ» يقول فى مختصره «حد اللغة كل لفظ وضع لمعنى» (٣٢) •

ويقول الخليل بن أحمد الفراهيدى «اللغة واللغات واللغون :

(٢٩) مقدمة ابن خلدون ص ٤٧٥ •

(٣٠) التعريفات ص ١٠٨ - طبع دارالكتاب الثقافى العامة - بغداد

(٣١) فقه اللغة فى الكتب العربية ص ٦٠ •

(٣٢) المزهر فى علوم اللغة للسيوطى ٨/١ - طبع عيسى الحلبي •

اختلاف الكلام في معنى واحد» (٣٣) • فاللغة عند الخليل وابن الحاجب  
الفاظ وضعت لمعنى •

وحين نتأمل كلام القدماء عن اللغة نجد أن تعريفهم بها قائم على  
الاتصال بها ، وليس تعريفاً مستوحى من خارجها ، ومن الواضح أنه  
ليس مأخوذاً عن أرسطو أو عن الفلاسفة على وجه العموم ، ويكفي  
أنه تضمن معظم الجوانب التي يتفق عليها اللغويون المحدثون •

### الكلام واللغة عند اللغويين المحدثين :

إذا كنا قد عرفنا الفرق بين اللغة والكلام من خلال النصوص  
والآراء التي قال بها بعض اللغويين القدماء من العرب ، فإننا نريد  
أن نعرف ما قاله علماء اللغة المحدثون ، وما توصلوا اليه من نظريات  
علمية كان لها بالغ الأثر وعظيم الشأن في فهم اللغة ، وبيان حقيقتها ،  
فمن ذلك مثلاً ما توصلوا اليه من أن اللغة بنت المجتمع ، فاللغويون  
المحدثون يتفقون — دون استثناء — على هذا القانون (٣٤) •

وقد عبر بعضهم عن ذلك بقوله : « في أحضان المجتمع تكونت  
اللغة • وجدت اللغة يوم أحس الناس بالحاجة الى التفاهم فيما بينهم  
••• فاللغة وهي الواقع الاجتماعي بمعناه الأوفى ، تنتج من الاحتكاك  
الاجتماعي ، وصارت واحدة من أقوى القوى التي تربط الجماعات  
وقد دانت بنسوتها الى وجود احتشاد اجتماعي » (٣٥) •

(٣٣) كتاب العين ( لغو ) ٤/٤٤٩ — تح د • مهدي المخزومي وآخر —

طبع بغداد ١٩٨٥ م •

(٣٤) د • عبده الراجحي : فقه اللغة في الكتب العربية ص ٧٢ •

(٣٥) فندريس : اللغة ص ٣٥ ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد

القصاص ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٩٥٠ م •



وسأتناول - بالدراسة - ما ذكره المحدثون من علماء اللغة العرب، وغيرهم في هذا المجال.

(١) علماء اللغة العرب:

يفرق اللغويون المحدثون من العرب بين الكلام واللغة. فيحدثون عن طبيعته كل منهما وتكوينه، ويذهبون إلى أن « الكلام عمل واللغة حدود هذا العمل ». والكلام سلوك واللغة معايير هذا السلوك.

والكلام نشاط واللغة قواعد هذا النشاط والكلام حركة واللغة نظام هذه الحركة. والكلام يحسن بالسمع نطقاً والبصر كتابة واللغة تفهم بالتأمل في الكلام» (٣٦).

ومعنى ذلك « أن الذي نقوله أو نكتبه كلام، والذي نقول بحسبه ونكتب بحسبه هو اللغة. والكلام هو المخطوب وهو المكتوب واللغة هي الموصوفة في كتب القواعد وفقه اللغة والمعجم ونحوها. والكلام قد يحدث أن يكون عملاً فردياً، ولكن اللغة لا تكون إلا اجتماعية» (٣٧).

فاللغة إذن هي النظم المجددة في كتب النحو والصرف والمعجم والكلام هو نشاط عضوي حركي يأتي تطبيقاً لتلك النظم، وموافقاً لحدودها وشروطها. والكلام على ذلك نشاط عضلي صوتي فردي. أما اللغة فمجموعة من النظم التي أنتجها المجتمع، والتزم بها على

(٣٦) د. تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها ص ٣٢ - ط

(٣٧) الهيئة المصرية العلمية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩ م. - ج ١ (٨٧)

(٣٧) المرجع السابق ص ٣٢٢، نفساً - نفساً - نفساً

نعم لعمري (٣٦) - المليون (٣٧)

من العصور ، وهي لذلك تمثل « العقل الجمعي » ، ولا يمكن أن تكون  
 نشاطا يبتدعه فرد ، أو ينفرد به انسان ، ويمثل بعض اللغويين هذه  
 الصورة بالقاموس الذي توجد فيه الكلمات صامتة ، ولكنها صالحة  
 للنطق والاستعمال يختار منها كل فرد ما يحتاج اليه ، وما يعبر به  
 عن مقاصده وأفكاره ، فيكون ما في المعجم رموزا متوارثة ، صنعتها  
 الجماعة واصطلحت عليها عبر العصور ، ويكون اختيار الفرد من هذا  
 المعجم ما يشاء ، ثم النطق به أو كتابته نشاطا فرديا محضيا ، تدفع  
 اليه حاجة معينة أو ظرف اجتماعي خاص .

وطبيعي ألا يكون الكلام مقبولا ، يفهمه المجتمع ويرضي عنه  
 ما لم يساير اللغة ، ويوافق نظمها الموروثة ، وقواعدها المتفق عليها ،  
 ذلك لأن اللغة جهاز متعدد الأنظمة والوظائف ، يوجد في مجتمع ما ،  
 والكلام هو الاستخدام الشخصي لهذا الجهاز (٣٨) .

فاللغة ، نظرا لكل ما تقدم ، حقيقة اجتماعية والكلام عمل فردي  
 يشمل ما يقوله الفرد أو يكتبه .

على أن اللغة وإن كانت من عمل « العقل الجمعي » لا تستغنى  
 عن نشاط الفرد ، إذ أن كثيرا من الصيغ يبتدعها الفرد ، ثم يرضاهما  
 المجتمع فنشيع ، وتدخل في نطاق الاستعمال العام (٣٩) .

ويفترق بعض الباحثين الجدد بين اللغة من جانب والكلام من  
 الجانب الآخر على النحو التالي : « اللغة نظام من الرموز الصوتية  
 المتفق عليه في البيئة اللغوية الواحدة ، وهي حاصلها الاستخدام المتكرر  
 لهذه الرموز الصوتية التي تؤدي المعاني المختلفة .

(٣٨) راجع : د. تمام حسان : مناهج البحث في اللغة ص ٤٠

طبع دار الثقافة - الدار البيضاء ١٩٧٩م

(٣٩) المرجع السابق ص ٤٣ وما بعدها .

أما الكلام فهو الكيفية الفردية للاستخدام اللغوي (٤٠) • ثم يوضح هذا البحث ما ذكره فيقول « المعنى الاصطلاحي لكلمة «لغة» يجعلها عبارة عن مجموعة الامكانيات التعبيرية الموجودة في البيئة اللغوية الواحدة ، أما الكلام فهو كيفية اختيار الفرد لعناصر بعضها من هذه الامكانيات التعبيرية الكثيرة .»  
 وتنتضح هذه القضية في التراكيبي والمفردات بصفة خاصة ، فلا يوجد فرد يستخدم كل مفردات لغته مهما أوتى من الفصاحة واللسن والتمكن اللغوي ، فكل فرد يستخدم جزءاً من الامكانيات التعبيرية المتاحة في البيئة اللغوية ، ويعبر بهذا الجزء عن حاجاته اليومية أولاً ثم عن حرفته - وما أكثر الحرف - ومجالات اهتمامه وفكره وثقافته» (٤١)

ويقارن الدكتور محمود السعران بين اللغة والكلام فيقول « اللغة : نظام من العلامات الاصطلاحية ذات الدلالات الاصطلاحية » (٤٢) • ويفسر « العلامات » بأنها « الأصوات » ، وتأخذ من تعبيره باصطلاحية العلامات « الأصوات » : أن اللغة عرفية ، وأنها اجتماعية أيضا •

ويقول الدكتور السعران عن الكلام انه « نشاط انساني يختلف أياً اختلف اذا انتقلنا من مجتمع الى مجتمع ، لأنه ميراث تاريخي محض للجماعة » (٤٣) • وما قرره الدكتور محمود السعران شاركه

(٤٠) د • محمود فهمي حجازي : علم اللغة العربية ص ٢٦ - طبع دار الثقافة بالقاهرة •

(٤١) المرجع السابق ص ٢٧ •

(٤٢) علم اللغة مقدمة للدارس العربي ص ٦٦ - طبع دار الفكر العربي بالقاهرة •

(٤٣) المرجع السابق ص ٢١ •

فيه بعض الباحثين المعاصرين ، فهو يقول عن الكلام انه « ممارسة فردية منطوقة على أى مستوى » (٤٤) ، ويقول عن اللغة انها « صورة منظمة ذات قواعد وقوانين ، وذات وجود اجتماعى » (٤٥) .

اذن فاللغة عند هؤلاء العلماء مجموعة منتظمة منسجمة مع نفسها من الرموز والعلاقات التى تصطاح عليها الجماعة ، ويشترك فى استعمالها جميع أفراد تلك الجماعة .

وبعبارة أخرى هى « نظام عرفى لرموز صوتية يستغلها الناس فى الاتصال بعضهم ببعض » (٤٦) .

أما الكلام فهو استعمال الألفاظ للغة ، وهذا يعنى أنه نشاط فردى يستعمل جزءا صغيرا من اللغة بصورة متعمدة متبصرة ، ولأنه فردى ولأنه واع فإنه لا يخضع للدراسة العلمية الخالصة .

**طابع عمل المتكلم واللغوى**

تحدث اللغويون الحديثون عن موقف المتكلم والباحث من اللغة فى إطار حديثهم عن الكلام واللغة ، فهم يقارنون بين عمل المتكلم واللغوى على النحو التالى : هذا الكلام الذى نرى فى الحياة

وهى بالنسبة للمتكلم معيار تراعى وبالنسبة للباحث ظواهر تلاحظ ، وهى بالنسبة للمتكلم ميدان حركة ، وبالنسبة للباحث موضوع دراسة ، وهى بالنسبة للمتكلم وسيلة حياة فى المجتمع ، وبالنسبة للباحث وسيلة كشف عن المجتمع .

(٤٤) د . عبد الصبور شاهين : فى علم اللغة العام ص ٤٨ ط (٢٤) ١٩٨٤ م - مؤبضية الرسالية ، (بيروت) ، نقلنا منه نقلا عنه (٢٥) (٤٥) المرجع السابق .  
(٤٦) د . ابراهيم أنيس : اللغة بين القومية والعالمية ص ١١ .

المتكلم يشغل نفسه بواسطتها ، والباحث يشغل نفسه بها ،  
ويحسن المتكلم إذا أحسن القياس على معاييرها ، ويحسن الباحث إذا  
أحسن وصف نماذجها « (٤٧) » .

ان الباحث اللغوى لى تكون دراسته سليمة المنهج ، يجب أن  
يضع فى اعتباره التطور فى اللغة بتغيرها من جيل الى جيل آخر على  
فترات تتخللها تغيرات وانحرافات دائمة يستتبعه بالضرورة تغير  
ما يراعيه المتكلم على حسب العرف اللغوى الجديد الذى يفرض نفسه  
عليه كى يتوافق معه .

فاللغة من طبيعتها التطور المستمر الذى لا يبد لأحد على ايقافه  
وتحديده .

**العلاقة بين الكلام واللغة :**

اللغة ضرورية لفهم الكلام كما أن الكلام ضرورى لفهمها ، فهو  
لا يدرس منفصلاً عن اللغة الا عند اعتباره عملاً صوتياً بحتاً مقطوع  
الصلة بالمعنى ، كما يحدث عند فحص المرضى بالحصر والعيوب النطقية  
والنفسية الأخرى واختبار أصوات المغنين والمذيعين وقبولهما فى  
الاذاعة ، فان الدراسة اللغوية للكلام تجعله - حتى على هذا المستوى  
الصوتى - على صلة باللغة ولا بد أن يكون كذلك من حيث قصد به أن  
يدل على معنى (٤٨) .

ومن صور العلاقة بين اللغة والكلام أن الكلام أداء فرادى فى  
إطار اجتماعى ما ، وهذا الاطار الاجتماعى هو اللغة (٤٩) .

(٤٧) د. تمام حسان : اللغة بين المعيارية والوصفية ص ٣ - ٤ -  
القاهرة ١٩٥٨ م .

(٤٨) انظر : اللغة العربية معناها ومبناها ص ٣٣ .

(٤٩) المرجع السابق ص ٤٦ .

فإن اللغة ظاهرة اجتماعية ، ولكن استخدامها الحقيقي لا يتم إلا بين الفرد والآخرين فالمتكلم لا غنى له عن اللغة ، واللغة قبل استخدامها من المتكلم جثة هامدة لا حراك فيها .

اذن لا يمكن الفصل بين اللغة والكلام ، فكلاهما لازم للآخر ومتوقف عليه .

(ب) علماء اللغة الفرنسيون : بعد أن عرضنا لرأى علماء اللغة العرب في العصر الحديث ، وذكرنا مناقشاته في الفرق بين الكلام واللغة يجدر بنا أن نتعرف على هذه القضية من خلال ما ذكره علماء اللغة في الغرب حتى نستطيع أن نقارن بينهم وبين علماء العربية على أساس سليم يبعد بنا عن التحيز لفريق دون آخر . ان تاريخ الدراسات اللغوية في الغرب يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعالم اللغوي السويسري فرديناند دي سوسير ( ١٨٥٧ - ١٩١٣ م ) الذي يعد رمزا لبداية عهد جديد في تاريخ الدراسات اللغوية ، لما جاء به من أفكار حديثة ، أو تصورات جديدة للنظريات القديمة التي سادت خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر (٥٠) .

فقد كتبت محاضراته في « علم اللغة » ، والتي طبعت بعد وفاته أهم عمل في الحقل اللغوي حتى ذلك العصر ، فلقننا به فيها الأسس التي يقوم عليها « علم اللغة » الحديث (٥١) .

ومن آرائه ما يثبتك مدارس اللغوية متعددة كمدارسه حنيف ، وحلقة

براغ ، وحلقة كوبنهاجن .

(٥٠) د. محمود جاد الرب : علم اللغة نشأته وتطوره ص ٨٤ -

ط دار المعارف - ط (١٤) ١٩٨٥ م

(٥١) د. غالب المطلبى : في علم اللغة ص ٢٨ ط بغداد ١٩٨٦ م .

وكان لتلك الآراء الأثر العميق في تأسيس ذلك المنهج الذي عرف بالمنهج البنيوي ، ليس في حقل اللغويات فحسب ولكن في حقل علمية وإنسانية أخرى .

يرى دي سوسير أن النشاط اللغوي للفرد والجماعة له مظهران :

أحدهما : يسمى اللغة **La Langue** والآخر هو الكلام **La Parole** فاللغة عنده تمثل الظاهرة الاجتماعية الأوحدة المختمعة معين ، أنها عنصر محدد ، أنها نتاج اجتماعي للمقدرة على الكلام الإنساني . كما أنها ضرورة ذهنية مشتركة موجودة في ذهن الفرد والجماعة اللغوية وعلى حد تعبير دي سوسير نفسه «رصيد يستودع في الأشخاص الذين ينتمون إلى مجتمع واحد بفصل مباشرتهم للكلام ، وهو نظام نحوي يوجد وجودا تقديريا في كل دماغ أو على الأصح في أدمغة المجموع من الأشخاص» (٥٢) .

ان اللغة بهذا المعنى ليست مستوى نظام لفظي اجتماعي من الرموز والقواعد مخترق في ذهن كل فرد من أفراد الجماعة اللغوية يخضع له الكلام ، وبدون هذا النظام لا يستطيع الإنسان أن يتكلم أو يفهم .

ومن ثم فاللغة واقعة اجتماعية ، وليست فردية ، فهي شيء عام يمكن دراسته دراسة علمية خالصة . ثم يتحدث دي سوسير عن الكلام فيقول :

أما الكلام فانه يمثل ذاتية النشاط الفردي معاً والنشاط الفعلي للفرد المعين فهو الصورة الواقعية أو الفعلية أو المنطوقة للغة عندما

تتحقق وتستعمل على لسان فرد من أفراد هذا المجتمع المعين ، انه تطبيق للنظام الاجتماعي اللغوي أو تعبير عن اللغة بالمعنى المشار إليه (٥٣) .

وبمعنى آخر هو استعمال الأشخاص للغة ، وهذا يعني أنه نشاط فردي يستعمل جزءاً صغيراً من اللغة بصورة متممّة .

ويصف دي سوسير الكلام بأنه غير متجانس ، بل هو متعدد الجوانب والعناصر المتغيرة ، انه يغطي جوانب متعددة في وقت واحد ، فيزيائية عضوية ونفسية ، وهو يخص الجانبين الفرد والمجتمع (٥٤) .

ومن ثم فالكلام لا يمكن تصنيفه داخل الظاهرة الانسانية على عكس اللغة . فالكلام المنطوق يختلف من فرد الى آخر ، ومن جماعة او فئة الى جماعة او فئة اخرى في قائله أو كثيره ، ولكن هناك رابطة بينها جميعاً تتمثل في وجود قواعد لغوية وسلوكية عامة ، ونظام عام يجعل منها لغة واحدة مفهومة في المجتمع الواحد .

فإذ لم أردنا أن نصور ذلك التمييز بين اللغة والكلام في لغتنا العربية - على حسب ما يرى دي سوسير - نستطيع أن نقول : ان اللغة عبارة عن الأنظمة الخاصة ، والأنماط والأشكال الثابتة الموجودة في ذهن الجماعة اللغوية التي تتكلم وتتحدث بهذه اللغة . . . فاذا منطلق واحد من أفراد هذه الجماعة اللغوية بأي صورة من صور النظام اللغوي في صورة صوتية فعلية واقعية كانت هذه الصورة الواقعية هو ما يمكن أن نسميه الكلام العربي .

(٥٣) علم اللغة نشأته وتطوره ص ٨٧ .  
(٥٤) دي سوسير : قصول في علم اللغة العام ص ٣١ - نقله الى العربية د . أحمد نعيم الكراعين - طبع دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية



ومن ثم فإنه يمكننا أن نقول : إن شخصا ما يعرف اللغة إذا كان يعرف نظمها وأشكالها وأنماطها المختلفة ملما بقواعدها وطريقة تركيبها، ولكن لا يمكننا أن نقول إنه يتكلم ( أي تنسيب إليه الكلام ) إلا إذا نطق وتحدث بهذه اللغة فعلا وواقعا .

وخلاصة القول أن اللغة تفترق عن الكلام — عند دي سوسير —

في الأمور الآتية :

١ — اللغة ظاهرة اجتماعية ، ذات مظهر جماعي ، أما الكلام فهو أحداث فردية .

٢ — اللغة أمر جوهري ثابت ، أما الكلام فأمر ثانوي عارض متغير .

٣ — اللغة حتمية ، والكلام اختيار أو صدفة .

٤ — اللغة ليست وظيفة الفرد المتكلم ، ولكنها نتاج اجتماعي .

٥ — اللغة مجال الدراسة العلمية ، أما الكلام فلا يمكن دراسته دراسة علمية ، لاعتماده على الاختيار .

ويشير دي سوسير الى الفروق المميزة بين اللغة والكلام قائلا :

« ليست اللغة وظيفة الفرد الناطق ، انها نتاج يسجله الفرد بطريقة

سلبية ، فهي لا تشترط تفكيرا مسبقا . أما الكلام فهو بعكس ذلك ،

نشاط فردي يخضع لارادة وعقل الناطق ، حيث يستحضر المتكلم

دستور أو نظام اللغة ليطبقه » (٥٥) .

ويشبه دي سوسير اللغة بمقطوعة موسيقية أو سيمفونية ،

والتي لا يمكن فهمها إلا من خلال فهم النظام الذي تنتمي اليه .

محمود جاد الرب : علم اللغة ص ٨٧ .

أما الكلام فهو بمثابة الأداء والغزف لهذه المقطوعة أو التشفيرية  
وأحزاجها في شكل أداء موسيقي محسوس .

كما شبه أيضا اللغة والكلام بلعبة الشطرنج ، فنظام اللعبة  
وقواعدها وأصولها التي يعرفها اللاعبون هو بمثابة اللغة ، أما تحريك  
قطع الشطرنج وممارسة اللعبة فعلا هو بمثابة الكلام (٥٦) .

هذا وقد كان من أبرز من تأثر بنظرية دي سوسير هذه في  
التفرقة بين اللغة والكلام العالم اللغوي الأمريكي توم تشومسكي ،  
فقد قسم النشاط اللغوي الى :

(أ) الكفاءة اللغوية **Performance** وهو ما يقابل اللغة عند  
دي سوسير .

(ب) الأداء **Compotence** وهو ما يسمى بالكلام عند دي سوسير  
أيضا .

إن اللغة عند تشومسكي مجموعة محدودة أو غير محدودة من  
الجملة التي تتركب من مجموعة محدودة من العناصر ، وهنالك كل لغة  
طبيعية تملك عددا محصورا من الفونيمات أو الحروف وهي الأبجدية .  
ويقصد تشومسكي بالكفاءة اللغوية أن : اللغة غير متغيرة عن القدرة  
التي يمتلكها كل فرد من أفراد مجتمع معين ، والتي بها يتمكن من التعبير  
عما يريد بجملة مختلفة وبمعنى آخر أن تتوقف لدى كل فرد من أفراد  
المجتمع القدرة على فهم نظام وقواعد اللغة حتى كأنها لغة ذاتية  
وصورة ذهنية ثابتة في ذهنه وعقله ، ومن ثم فإن لديه القدرة أن يميز  
تلقائيا ما هو موافق لنظام وقواعد اللغة وما هو غير موافق ويقبل  
ويستسيغ ما يتفق مع نظامها ، ويرفض ما لا يتفق أو يتفق مع  
قواعدها ونظامها .

أما الأداء اللغوي أو الكلام عند تشومسكي فهو السلوك  
النطقي الحلي للإنسان ، والذي يتوقف بدوره على وجود المقدرة على  
التعبير عما يريده الفرد وفق قواعد اللغة ونظامها ، أو على خلاف  
ذلك (٥٧) •

أو هو تلك الأصوات التي تتكون منها الكلمات ، والألفاظ التي  
تتكون منها الجمل ، والتراكيب التي ينطقها الفرد بالفعل ، وهذه الجمل  
والتراكيب المنطوقة بالفعل قد تكون وفق نظام اللغة وقواعدها ، وقد  
تكون مخالفة للقواعد اللغوية ونظام اللغة ، فقد تكون جملا مبعثرة  
أو كلمات مفردة ، حسب الظروف والمواقف التي تحكم الكلام الفعلي •

### تعقيب :

حين تقارن بين ما ذكره علماء اللغة العرب القدماء وما ذكره  
المحدثون من علماء اللغة العربيين في الفرق بين اللغة والكلام نجد أن  
تصور القدماء يكاد يتفق مع ما ذكره المحدثون اتفاقا تاما •

فقد ذكرنا سابقا - أن الكلام عند دي سوسير هو الصورة  
الواقعية أو الفعلية أو المنطوقة للغة ، والتي تكون وفقا لنظام معين •

و حين نصيب الى تعريف ابن جنى للكلام - « كل لفظ مستقل  
بنفسه مفيد لعناء » - تلك الملاحظة البارعة التي عبر عنها بـ «مواقع  
الكلام» والتي تدل على أن الكلام لم يكن استرسالا ولا ترجيما ،  
وانما كان الرجل العربي يتأمل مواقع الكلام (٥٨) ، فنادرك أن ابن جنى كان  
يعنى بالكلام التطبيق العملي لنظام اللغة • وهذا النظام هو ما سماه  
بـ «مواقع الكلام» •

(٥٦) دي سوسير : فصول في علم اللغة ص ١٥٦ - ١٥٨ •

(٥٧) علم اللغة : د. محمود جاد الرب ص ١٩٤ •

(٥٨) الخصائص ٧٦/١ •

وهذا التصور الذي عبر عنه ابن جنى بهذا المعنى قد صرح به أبو الحسين أحمد بن فارس في قوله « فان قائل قائل : فقد يقع البيان بغير اللسان العربي لأن كل من أفهم بكلامه على شرط لغته فقد عيّن . قيل له : ان كنت تريد أن المتكلم بغير اللغة العربية قد يعرب عن نفسه حتى يفهم السامع مراده - فهذا أخس مراتب البيان ، لأن الأبوكم قد يدل بإشارات وحركات له على أكثر مراده ثم لا يسمى متكلماً ، فضلا عن أن يسمى بيّنا أو بليغا » (٥٩) .

هذه العبارة تدل على أن الكلام لا يفهم إلا إذا جاء متفقا مع نظام اللغة ، وأنه شيء واللغة شيء آخر ، إذ هو بمثابة التطبيق العملي لها .

فالتكلم إنما يتكلم على شرط لغة معينة ، بمعنى أنه يأتي بكلامه مصوغا بحسب النظم الصوتية والصرفية والنحوية من مفردات هذه اللغة ومادتها . فالكلام كما يبدو في نظره نشاط عضلي مصوغ من رموز معينة موضوعة بحسب قواعد معينة هي اللغة .

وأن الذي يستعمل الإشارة يستعمل اللغة لا الكلام .

إننا بهذا نستطيع أن نقول أن علماء العربية القدامى قد سبقوا علماء اللغة المحدثين في ادراكهم لهذا الفرق بين اللغة والكلام . هذا ، وبالله التوفيق . . .

د/ محمد علام محمد

المدرس بقسم أصول اللغة  
بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

بأسسيوط

## المحتوى

- تصدير
- ٣ بقلم الأستاذ الدكتور عبد الصبور ضيف عميد الكلية
- لقاء مع دارسي لغة القرآن
- ٧ كلمة السيد محافظ أسيوط اللواء / حسن محمد الألفى
- الكيد في القرآن الكريم
- ١١ د. يحيى محمد يحيى
- كان واخواتها بين الزيادة والتمام
- ٦٦ د. ماهر عبد الغنى كريم
- الاتجاه الإسلامى فى شعر محمد عبد المطلب
- ١٢٤ د. حمدى عبد المجيد عبد الرحيم
- المنهج المقارن بين النظرية والتطبيق
- ١٤٦ د. عبد الفتاح عبد العليم البركاوى
- المناظرة الأدبية وسماتها الفنية فى الأدب العربى
- ١٩٤ د. تمساح على أحمد
- العفو والصفح والغفران فى القرآن الكريم
- ٢١٣ د. يحيى محمد يحيى
- ابراهيم اليازجى الناقد الأدبى
- ٢٧٥ د. صالح ربيعى عزب

● حواشي التزمخشري على المفصل في علم العربية

٢٩٦

د. محمد محمد فهمي عمر

● الايجاز مع الوفاء بالمعنى

٢٣٢

د. حسن سيد فرغلي

● سمات الغزل النسوي بين الشرقيات والأندلسيات

●

٢٤٨

د. عمر عبد المعبود عبد الرحمن

● الكلام واللغة بين القدماء والمحدثين

●

٢٨٨

د. محمد علام محمد

المجلة العلمية التي تضمنتها هذه المجلة قامت بمعرفة لجان  
علمية متخصصة شملت هذا الغرض لتنفيذ العمل السيد الأستاذ  
الدكتور رئيس الجامعة في هذا الصدد .

---

### تنويه وتنبيه :

البحوث العلمية التي تضمنتها هذه المجلة قامت بمعرفة لجان  
علمية متخصصة شملت هذا الغرض لتنفيذ العمل السيد الأستاذ  
الدكتور رئيس الجامعة في هذا الصدد .

لذا لزم التنويه ، والله الموفق \*\*\*

---

